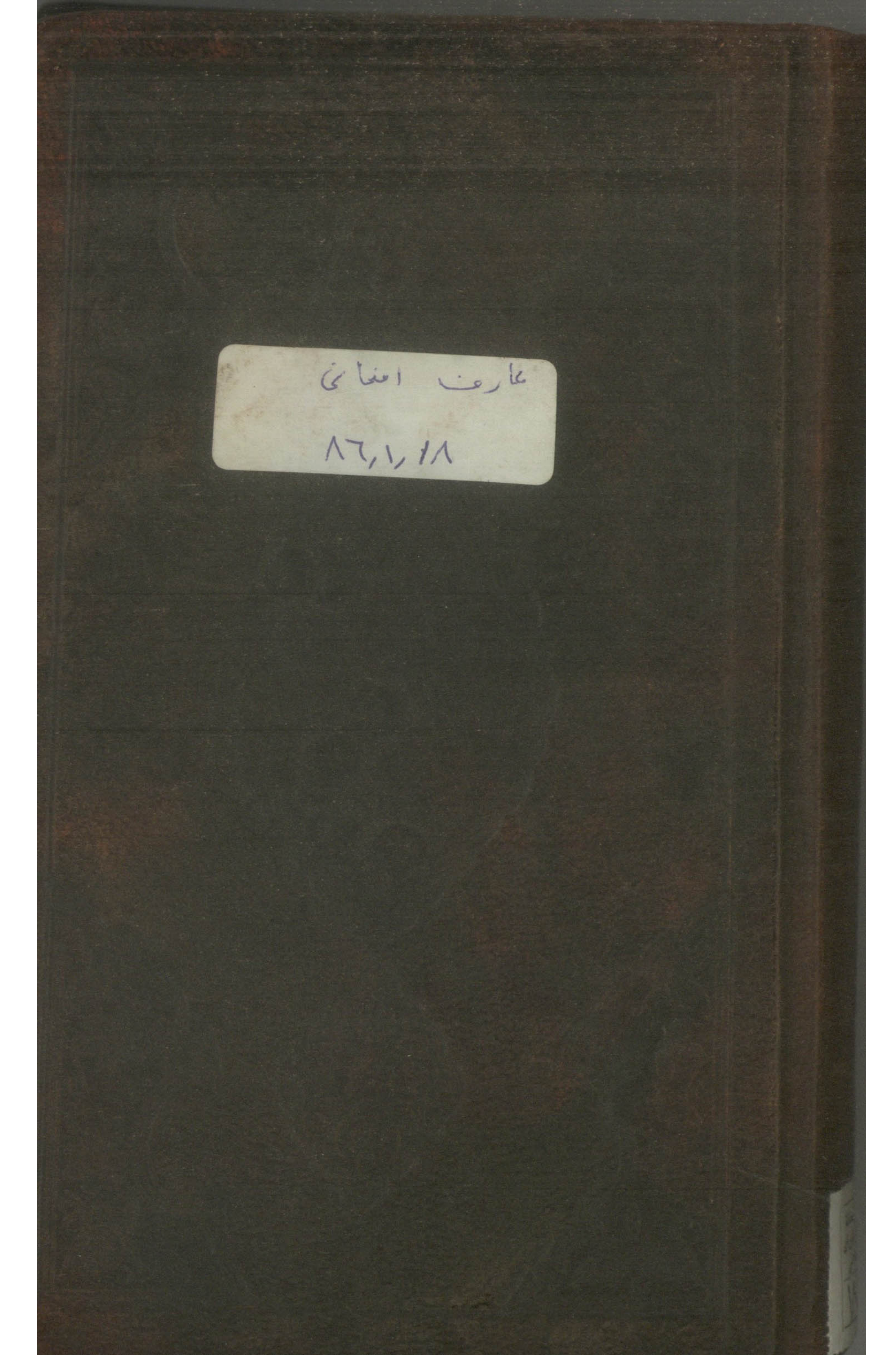
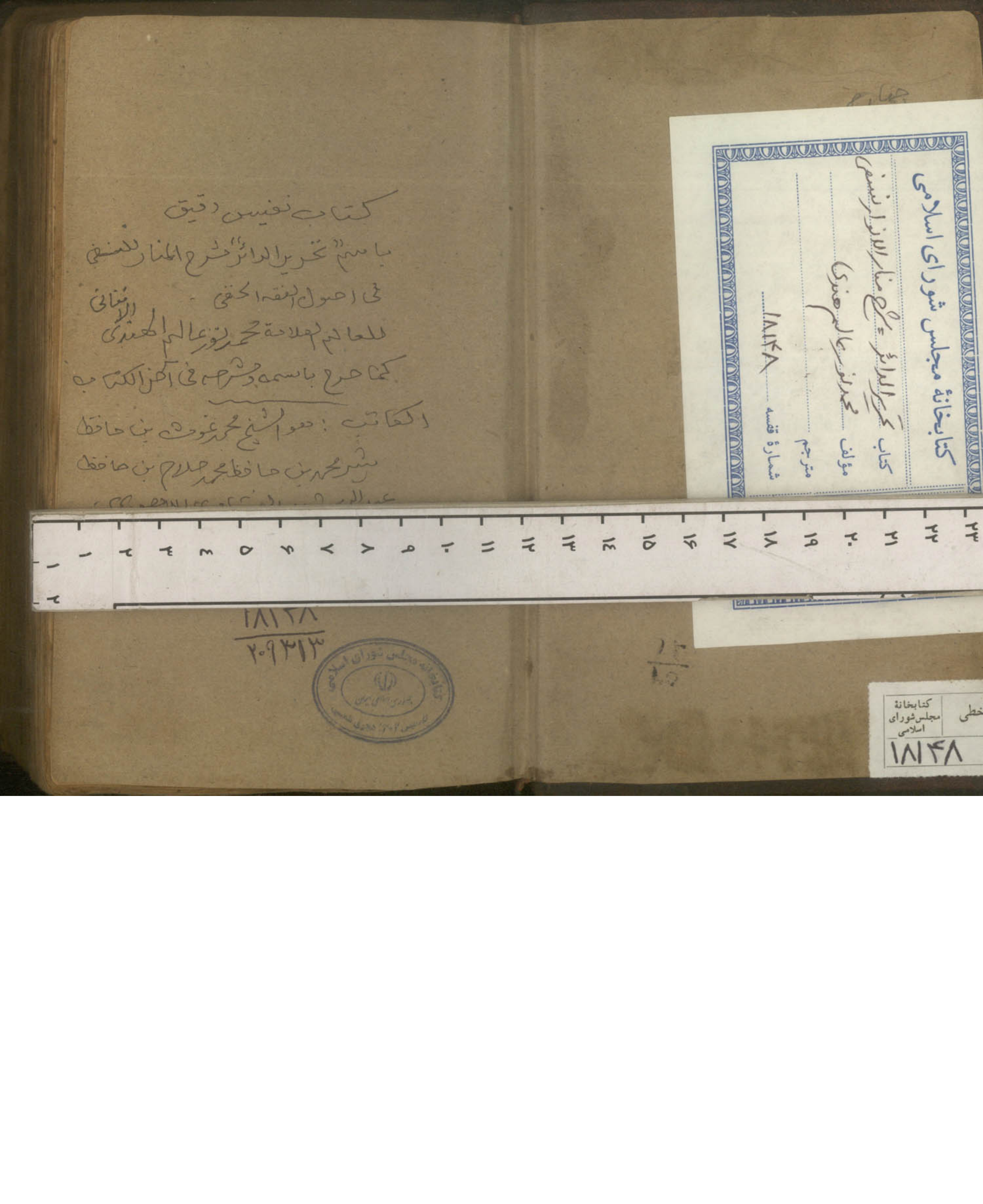

معارف افغانی
٨٦,١,١٨



كتاب نفيس دقيق
باسم "تحرير الدائر" شرح المنار للنسفي
في اصول الفقه الحنفي .
للعالم العلامة محمد نور عالم الهندي الافغاني
كما صرح باسمه وشرحه في آخر الكتاب
الكاتب : هو الشيخ محمد غوث بن حافظ
شير محمد بن حافظ محمد صلاح بن حافظ

كتاب نفيس دقيق

باسم "تحرير الدائر" شرح المنار للنسفي

في اصول الفقه الحنفي .

للعالم العلامة محمد نور عالم الهندي الافغاني

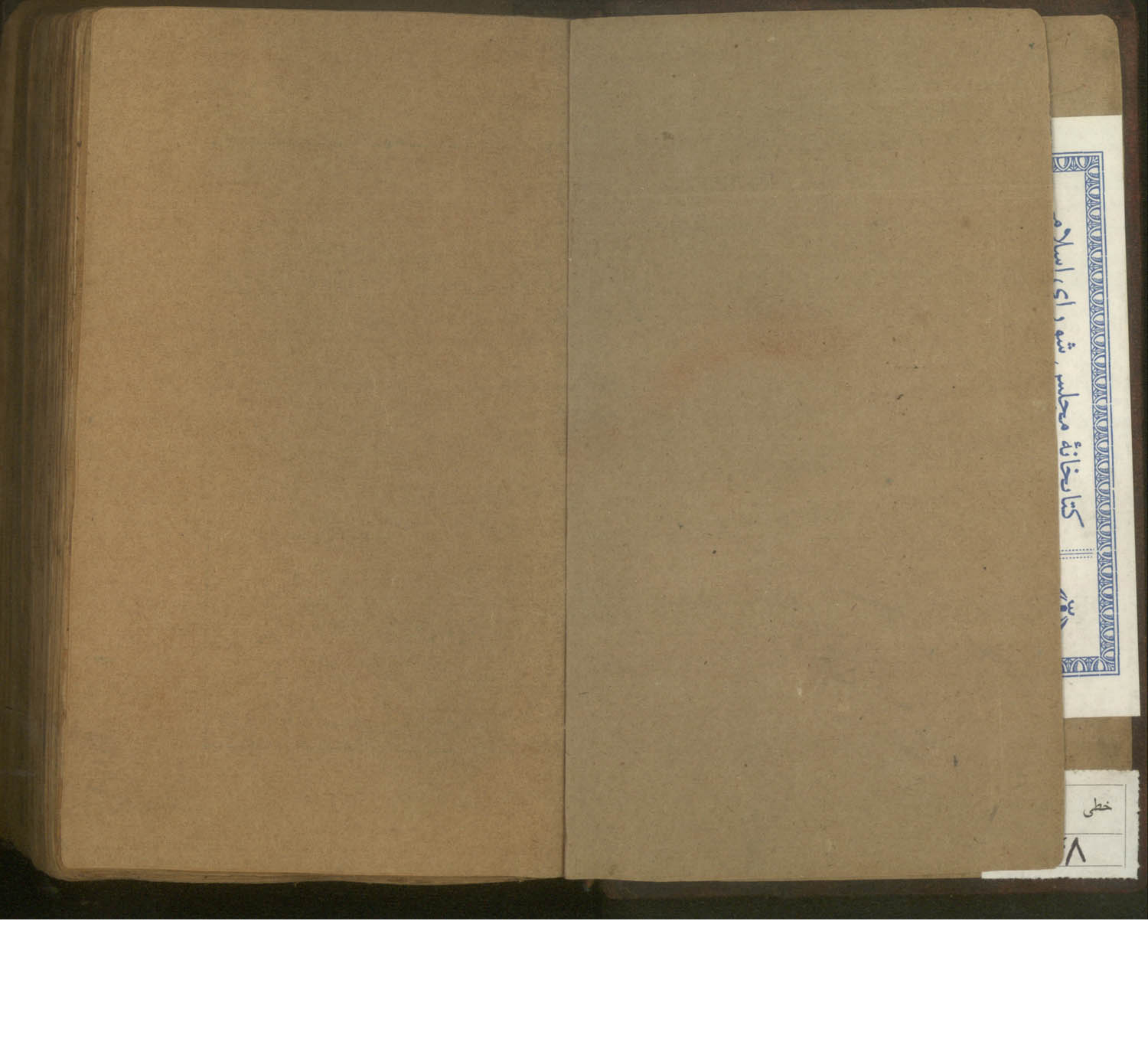
كما صرح باسمه وشرحه في آخر الكتاب

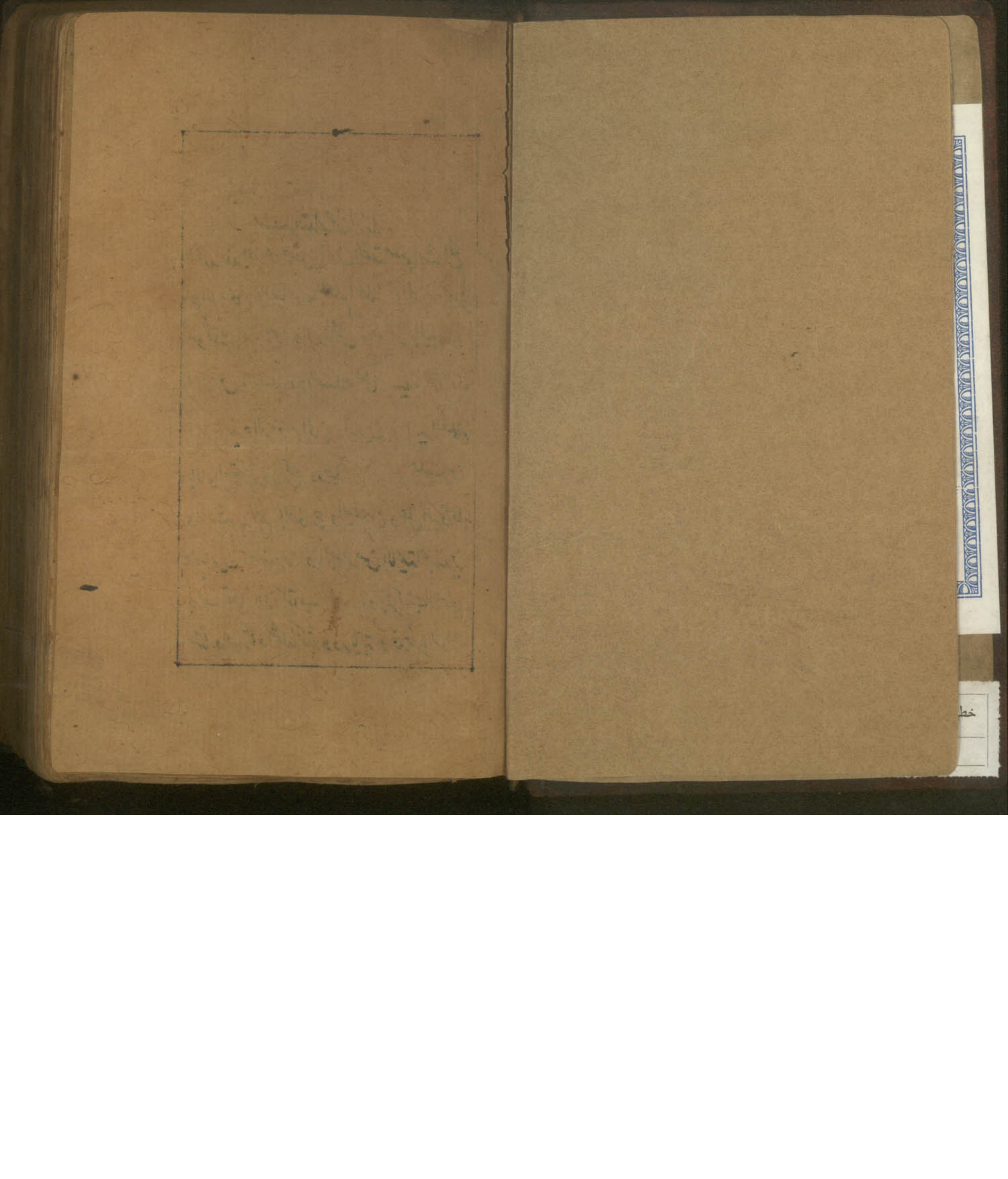
الكاتب : هو الشيخ محمد غوث بن حافظ

بشر محمد بن حافظ محمد صلاح بن حافظ

عبد الرشيد البشاوري اللاهوري .

تاريخ الكتابة : ١٢٤١ هـ در بشاور گنج کهنه





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل اصول الفقه مبنى للشرائع
والاحكام واساس للعلم الحلال والحرام وجبرها
موثقة بالبراهين والدلائل وموشحة بالحلى و
الشمائل والصلوة والسلام على سيدنا محمد الذي
اجرى بذه الرسوم الى يوم الدين وايد العلماء
بالايد المتين ورفع درجاتهم في اعلى عليين
واشهد لهم بالفلاح واليقين وعلى اله واصحابه
الهادين المهتدين وتابعيهم من الائمة المجتهدين
وبعد فلما كان كتاب المنار اوجز كتب الاصول
متنا وعبارتا واشملها نكتا ودراية وقد حرر الشروح

لة ولذلك شاع وذاع بين علماء الزمان الا انه
للاختصار كان مفتقرا الى الكشف والبيان فالتمس مني
زبدة الاصحاب وخلص الاحباب ان احرر عبارة
المجملة بحيث يكشف مقاصده وفوائد قيوده ويحل
مشكلاته فحررتها اجابة لمسؤلهم مستعينا بالله في تحريرها
وسميته تحرير الدائر وفوضته في امان الله وهو حسبي و
نعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير قوله ادلة الشارع اه
يعني ان المراد بالاصول الادلة والشرع الكان المراد منه
المعناه اللغوي وهو الاظهار فهو اما بمعنى الشارع كالعدل
بمعنى العادل والمعنى الادلة التي نصبها الشارع و
اللام للعهد والاشارة الى الله تعالى او الى الرسول عليه
السلام او بمعنى المشروع كالخلق بمعنى المخلوق واللام
للجنس لانه يصح ارادة الكل والبعض ولا تعين لاحدهما

ع مفتقرا

124

فتعين لام الجنس فيكون مثناولا للجنس المشروع سواء
كان احكاما او ما يتعلق بها والمعنى الادلة التي يثبت
بها المشروع سواء كان في ضمن بعض المشروعات او
كلها واشار الى دفع ما يتوهم من ان ما سوى الاحكام
لا يثبت بالقياس فكيف يثبت جميع المشروعات
بالادلة بقوله ومجموع هذه يثبت اه لعل المراد بالمشروع
ما يتوقف على الشرع لا ما ورد به الشرع فلا يتناول ما يثبت بالعلم
بالادلة النقلية فلا يرد ان المشروع على تقدير جعل اللام
للجنس شامل لما لم يثبت بالادلة النقلية ايضا كالعلم بوجود
الصانع وبعض صفاته فلا يصح قوله ومجموع يثبت اه كما يظهر
بالتامل **قوله** وباضافة الاصول اليه اي الى الشرع سواء
كان بمعنى الشارع او المشروع او بمعنى الشريعة خرجت الادلة
العقلية التي تتركب من القضايا المستخرجة من العقل من

غير

جنس

غير استمداد الشرع لانها ليس بمنصبها الشارع ولا اختصاص
لها بالمشروع بل لا يثبت بها المشروع وما يظن ان
المثبت فيه معقول فليس هو بل المثبت في الحقيقة
هناك احد من الادلة الاربعة فاندفع ما يتوهم وروده من
انه اذا كانت الاضافة الى الشارع فلا اخراج مسلم واما
اذا كانت الى المشروع فلا لان كثيرا من الاحكام يثبت بالادلة
العقلية كعدم اشتراط النية في الوضوء يثبت بان الماء
يطهر بطبعه فلا يحتاج في كونه مطهرا الى النية بخلاف التيمم فان
التراب في الطهارة عظم الميتة وشعرها يثبت بانه ليس
للعظم والشعر حيوة فلا موت لهما فلا نجاسة وغير ذلك مما
يتوهم من الظاهر انه استدلال بمعقول وجه الدفع ان عدم
اشتراط النية في الوضوء انما يثبت في الحقيقة باشارة النص
وهو قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا لان الطهور صيغة

المبالغة كالقطوع وهو عبارة عن القطع بعد اخرى من غير
احتياج النية للقطع فكذلك الطهور لا يحتاج الى النية للتطهير
او بالقياس على عدم اشتراط النية في غسل الثوب الثابت
بقوله تعالى وثيابك فطهر وبقوله عليه السلام اغسليه بالماء
من غير اشتراط النية وكذلك طهارة عظم الميتة وشعرها
يثبت بالقياس على الشجر والنبات وعلى هذا فقس
غيره فلا يثبت المشروع بالادلة العقلية الصرفة قوله
او ادلة الشريعة اه عطف على ادلة الشارع يعني لكان المراد
بالشرع معناه الاصطلاحي اي الشريعة ما جاء به الرسول صلعم
من العمليات البدنية والقلبية فاللام للعهد والاشارة الى
شريعة رسولنا عليه السلام والمعنى الادلة تثبت بها اكثر
الشريعة كما يدل عليه قوله الا ان البعض اه يعني ان العلم
بان الصانع موجود حي متكلم لا يثبت بها لان هذه القضايا

مما يتوقف العلم بصدق الرسول عليه السلام على العلم به وكلما يتوقف
يتوقف العلم بصدق الرسول عم على العلم به لا يمكن اثباته
بالادلة النقلية والصغرى لما كانت ظاهرة لم يتعرض الشارح
لها واثبت الكبرى بقوله والا لزم الدور لانه ح يتوقف
علمه على علم الادلة المتوقفة على العلم بصدق الرسول الموقوف
على العلم به فيلزم توقفه على ما يتوقف عليه وهو الدور قوله
وانما عدل اي ترك اضافة الاصول الى الفقه وآثر اضافتها
الى الشرع قوله لان اه دليل على الاول تحريره ان الاضافة
لاختصاص المضاف بالمضاف اليه والاصول لا اختصاص لها
بالفقه لان ما سوى القياس لا اختصاص له بالفقه فلذا ترك
اضافتها اليه قوله فالشرع اعم اه دليل على الثاني تحريره ان
اضافة الاصول الى الشرع مفيدة للاختصاص لان الشرع اعم
من الفقه وهذه الادلة لها اختصاص به فلذا آثر اضافتها اليه

قوله بالاستقراء وهذا اولى لان الدليل الموجبة للاصالة
ثم لم يقم الا هذه الاربعة لان العقل يوجب حصرها في الاربعة
قوله وهذه مع تفاوة ما بينها اه ولما كان يرد في هذا المقام
اشكال وهو ان الاصول الثلاثة متفاوتة فيما كان انها والاصل
الذي هو القياس متفاوتة فلم جمع الثلاثة وافرد القياس اشار
الى جوابه بوجوه خمسة الاول ان هذه الثلاثة وان كانت متفاوتة
في الدرجة لكنها متوافقة في عدم توقفها على شيء في اثبات الحكم
بخلاف القياس فانه ليس موافقا لها في ذلك لانه يتوقف فيه
على المقيس عليه والثاني ان هذه الثلاثة متوافقة في انها اصول
مطلقة لكونها مستقلة في اثبات الاحكام بخلاف القياس فانه
ليس موافقا لها في ذلك لكونه اصلا من وجه لاسناد حكم الفرع
اليه وفرع من وجه لابتنائه على علة مستنبطة من الكتاب او
السنة او الاجماع فيكون فرعا لواحد منها والثالث ان هذه

الثلاثة متوافقة في انها مثبتة للاحكام بخلاف القياس لانه مظهر لا مثبت
فان المثبت لحكم الفرع في الحقيقة هو النص لاجل علة للحكم المعلق عليه
فهو اصل في الاظهار فرع في الاثبات لان النص لما ورد على حكم في
محل ثبت لوصف هذا المحل عليه اذ الاصل في النصوص
التعليل فكان ورد على ذلك الحكم في جميع المواد لكنه لما خفي ذلك
الوصف وعليته حكمنا بقصر النص في ذلك المحل فاذا علمنا ذلك
الوصف وعليته ظهر لنا ان الحكم في الفرع كان لذلك الوصف
الذي كان هو علة بعد ورود النص فالحكم في الحقيقة مضاف الى
النص بواسطة علة مستنبطة منه والرابع ان هذه الثلاثة
متوافقة في ان اثرها في اصل الحكم بخلاف القياس فان
اثره في وصفه وهو تغير حكم النص من خصوص الى عموم فهو
اصل لوصف الحكم فرع لاصله والخامس ان هذه
الثلاثة متوافقة في انها قطعية في الاصل وعدمها لعارض

بخلاف القياس فانه ظني في الاصل وقطعيته لعارض في الاكثر قوله
مستنبطة منها معنى الاستنباط القياس منها كون العلة
مستنبطة منها فالقياس المستنبطة من الكتاب كقياس
انتقاض الطهارة في الخارج من غير السبيلين على الخارج من السبيلين
لعلة النجس الخارج المستنبطة من قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط
ومن السنة كقياس حرمة الربوا في الجص والحديد على حرمته في الاشياء
الستة لعلة القدر مع الجنس المستنبطة من قوله عليه السلام الحنطة
بالحنطة الحديث ومن الاجماع كقياس حرمة ام المزنية على
حرمة امه التي وطيها بعلة الجزئية والبعضية المستنبطة
من الاجماع قوله اي المقرو به احترز به اه فان قيل
لم احترز عنه مع دخوله في المعرف قلنا لما كانت معرفة
الاحكام بالكلام النفسي بتبعية الكلام اللفظي فكان
الدليل هو الكلام اللفظي فالمقصود تعريفه فلذا اعتبر فيه

ما هو من صفات الالفاظ حقيقة واحترز عن الكلام
النفسي لعدم دخوله في المعرف المراد ههنا فان قيل قد اعتبر
في المعرف المكتوب في المصاحف وهو صفة حقيقة
للنقوش لا للالفاظ قلنا المراد بالمكتوب الذي كتب اي
تصور اللفظ بحروف هجائه وهذا المعنى صفة للالفاظ حقيقة
قوله وما لم يتلى من الوحي اه دفع لما قيل انه خارج عن القيدين
المذكورين سابقا لان لفظه خارج عن المنزل ومعناه عن
المقرو به فلا يكون قوله المكتوب احترازا عنه والا لزم اخراج
المخرج قوله تاكيد لان هذه المواضع صالح للتاكيد لقوة شبه
المشهورة بالمتواتر قوله ترك الاعجاز مع اهتمام كونه ذاتيا
لهذا الكتاب وذكر الكتابة في المصحف والنقل مع كونهما من
العوارض الخ لانه في زمن النبي عليه السلام كان قرآنا بدون
هذين الوصفين يؤذن انه رسم لا حد قوله والمراد بالمصاحف اه

قوله المكتوب في المصاحف احتراز عن الوحي الغير المتلو حاصل الدفع انه

دفع لما تاب ان الى جب من ان هذا التعريف الشئ بما يتوقف
تصوره على تصور ذلك الشئ لان تصور المصحف فرع تصور
القرآن فيكون دورا حاصل الدفع ان الامر ليس كذلك
كما زعم لان المراد بالمصحف معناه اللغوي وهو ما كتب فيه
الصحف مطلقا لا العرفي وهو ما كتب فيه القرآن والموقوف
على القرآن هذا دون ذلك فلا يكون دور فيه انه عدول
عن الظاهر الى الخفي وذا لا يحسن في التعريف فالاولى ان
يحمل مصحف على المعنى العرفي ويمنع لزوم الدور بانه تعريف
للكتاب ويجوز ان يكون الكتاب غير معلوم عند السامع
والقرآن معلوم عنده فيتوقف تصور الكتاب على
المصحف دون القرآن فيتوقف المصحف على القرآن
لا يستلزم الدور قوله وفي الاحتراز اه دفع لما زعم البعض
من ان الكتاب اسم للمعنى فقط عند ابي حنيفة رح بدليل

جواز الصلوة بالفارسية عنده وحاصل الدفع ان فيه
ضعفا اذ الاصح رجوعه وبهذا ظهر فساد ما قيل في دفعه الا
انه لم يجعل النظم ركنا لازما في حقها وما قيل في وجه فساده
ان التسمية النظم ركنا ينافي جواز تركه مع القدرة ففيه
ان المنافاة ممنوع فان ما هو زائد على قدر القراءة المفروض
في الصلوة بعد وجوده يسمى ركنا مع جواز تركه في الابتداء
قوله اي المذكور من الاقسام اه انما قال هذا لان الاقسام
مؤنث وذلك مذكر فلا يصح الاشارة اليها بلا تاويل
قوله لانه قسمه اه فان قلت لم يقسم المصنف بهذا الترتيب
فكيف نسبه الشارح اليه قلت ليس مراد الشارح الا نسبة
تقسيم المخصوص اليه بل مطلق التقسيم ولو كان بحسب نحو
آخر لكن لما كان ذلك النحو غير ملائم لم يذكر صونا للسان
عن ذكر غير ملائم واختار هذا النحو لكونه اولى قوله ان جملة

الكلمة التوزيع اه اى ان دلت الكلمة على معنى باعتبار
المادة وعلى معنى اخر باعتبار فدلالتها بسببها على شيئين
كالافعال و
والاسماء المشتقة وان لم يدل على المعنيين باعتبارهما
فدلالتها بسببها على شيء واحد كالحروف والاسماء الجامدة
يعني ليس المراد دلالة النظم باعتبارهما على المعنيين فقط
او على معنى واحد فقط بل المراد اعم منهما فعلى هذا يكون
المقسم شاملا للكلمات الثلاثة لكنه يرد عليه ان لا يكون
الحروف الموضوعة التى ليست لها هيئة كبعض الحروف الجارة
خاصا ولا عاما ولا مشتركا ولا مولا اللهم الا ان يراد بالهيئة
الهيئة الى صلة بالحركات والسكنات او بالحركة الواحدة
قوله لان اللفظ اه يحتمل ان يراد بالفرد والافراد معنى
واحد وكثير لكنه بعيد فالاولى ان يقال ان اللفظ ان
وضع لمعنى واحد فخاص ان لم يشتمل الافراد وان اشتمل فعام

اول

او الاكثر فمشترك ان لم يترجح واحد بالراى وان ترجح فماول
قوله اى اظهار المعنى اه اضافة الوجوه اليه لادنى مناسبة
فلا حاجة الى تاويل ما به الاظهار قوله مركبا انما قيد به لان هذا
تقسيم للنظم بحسب ظهور المعنى للسامع وذلك انما يكون بعد
التركيب مع المعنى انما قيد النظم به اشارة الى ان هذا
التقسيم للنظم مع ذلك المعنى الواحد والكثير يعني كلو احد من
الاقسام التى للتقسيم الاول تقسيم الى هذه الاقسام حال
التركيب فان قيل البيان لا يحصل بالمشترك فلا يكون
منقسما الى هذه الاقسام قلنا البيان يحصل به لكونه قطعيا
فى احد معانيه كالنكرة فانها قطعية فى احد افرادها مجملة فى
الفرد المعين قوله فمعرفتها اه الفاء للتعليل توضيحه انه يذكر
هذه الاقسام بتاكيد معرفتها وكلما هو كذلك فلا بد من ذكره
اما الصغرى فلقوله فمعرفة الشيء اه واما الكبرى فلحصول

زيادة الايضاح ولما كانت الاقسام للتقسيمات الاخر
بعضها مقابلة ببعض حصل زيادة الايضاح بمجرد ذكر الاقسام
بخلاف اقسام هذا التقسيم فان الاقوى في الظهور يتضمن الادنى
فيه والمتضمن لايقابل المتضمن فلم يحصل زيادة الايضاح بذكرها
قوله ولم ينتظم اه دفع لما يتوهم ان هذه الاربعة ان كانت
داخلة في القسم الثاني فلا بد ان يقول المصنف الثاني في وجوه
البيان بذلك النظم هي ثمانية وان كانت خارجة عنه يلزم
ان يكون اقسام النظم والمعنى خمسة حاصل الدفع انها داخلة
في القسم الثاني لكنه لما كان المقصود منه البيان والاربعة
الاول اتم فيه وهذه الاربعة قصور فيه افردها ولم يقل وهي
ثمانية قوله وكل منهما اه يعني ان الصريح والكناية ايضا من
اقسام الحقيقة والمجاز وليست الاربعة اقساما متباينة
بالذات بل بالاعتبار قوله والا لم يصح اه اشارة الى ان

المتمسكات

المتمسكات التي سوى هذين الوجهين فاسدة كما يجيء ان
شاء الله تعالى قوله لا بد من القول رد القول من انكر وجوه
بعض الاقسام كالمشترك والمجاز في الكتاب قوله ومنه
ايات محكمات اه دفع لما يتوهم من حاصل الدفع ان
حرف الحصر غير موجود حتى يدل على انتفاء غيرها بل الموجود
حرف التبعيض وهو لا يدل على الانتفاء وانما خصهما
بالذكر لكونهما في اعلى درجات الظهور والخفاء قوله فكانه
قسمه اه جواب سوال وهو ان التقسيم على نحوين تقسيم
الكلي على افراده وتقسيم الكل على اجزاءه وتقسيم الكتاب
وكل واحد من الاقسام المذكورة الى هذه الاقسام ليس من
قبيل الاول لعدم صدقه مورد التقسيم عليها اذ لا يمكن
ان يصدق على معرفة معنى اللغوي للعام مثلا انه عام مثلا
ولا من قبيل الثاني لان معرفة المعنى اللغوي للخاص مثلا

ليس من اجزاء الخاص مثلا فلا يصح قوله قسم خامس يشتمل الكل
حاصل الجواب انه لم يرد بقوله قسم حقيقة خامس بل اراد ان معرفة
الاقسام المذكورة موقوفة على هذا التقسيم فكانه قسم خامس كما
يقال المفصل هو السبع الثامن من الكشاف لتوقف الكشاف
عليه لا انه قسم منه حقيقة فان السبع يستحيل ان يكون ثامنا
فما معنى قولهم السبع الثامن قلنا هو من باب الاستعارة البديعة
لان للسبع صفتين احدهما القدر المخصوص وثانيهما كونه داخلا
فيما هو سبع له والثامن ايضا له صفتان احدهما القدر المخصوص
وثانيهما كونه خارجا عن سبعة الاسباع فعرف بعد التامل ان معناه
ان المفصل واقع على قدر السبع من الكشاف وخارج عنه قوله
وعلى هذا اى على الخاص قسم الاقسام الباقية قوله لكان احسن اه
لان التركيب بعد معرفة معناها الاصطلاحي واحكامه قوله اذا كان
اه قال اكثر شارحي اصول فخر الاسلام انه لما انقسم ما يرجع الى

معرفة

معرفة احكام الشارع من الكتاب عشرين قسما ثم انقسم كل واحد
منها باعتبار هذا التقسيم اربعة اقسام صار اقسام الكتاب
ثمانين قسما والشارح اعترض عليهم اولا بقوله اذا كان
اه حاصله ان مورد التقسيم ليس هو الكتاب ولا كل قسم منه
بل معرفة كل قسم فلا يلزم من هذا التقسيم ان يكون اقسام الكتاب
ثمانين ووجه قولهم ثانيا بقوله وتاويل ذلك حاصله انهم ارادوا
من قولهم صار اقسام الكتاب ثمانين الذى صار اقسام ما يتوقف عليه معرفة
الاحكام ثمانين قوله وهو من اختص اه هذا بيان موضع الخاص
فقط هذا القيد مستفاد من التنوين لانه للوحدة قوله لخروجه
اى الخروج المجمل عن قوله لكل لفظ وضع لمعنى لان المراد منه اللفظ
الموضوع باعتبار الوضع فقط بسبب اصل التقسيم لانه باعتبار
لا باعتبار الخفاء فاسناد خروجه الى معلوم بحسب الظاهر لان
الظاهر انه داخل فى كل لفظ وضع لمعنى قوله من العام اى فصل

عنه وقوله اريد خرج مخرج الاستدلال حاصله ان المراد بالانفراد
تناول اللفظ لمعنى واحد مع قطع النظر عن الافراد واذا كان
المراد ذلك فرجال لا انفراد فيه لان الافراد منظورة فيه فخرج
ولا يرد الثلاثة اه يعني اذا كان المراد بالانفراد ما ذكر دخل
اسماء العدد والمثنى في تعريف الخاص لان معناهما ذو اجزاء
لا ذو افراد فيكون التعريف جامعاً قوله فلفظ كل اه جواب
سوال حاصله ان كلمة كل غير واقعة موقعها لان التعريف للحقيقة
دون الافراد وايضا ان التعريف يجب صدقه على المعرف و
كل فرد منه وهذا التعريف لا يصدق على زيد مثلا لانه ليس كل
لفظ وحاصل الجواب ان لفظ الكل بمعنى الكل المجموعي دون
الافرادي وحينئذ يكون التعريف لبيان الحقيقة ويصدق
على المعرف وعلى فرد منه قوله احتمال ارادة الغير اه جواب
عما يقال ان احتمال المجاز موجود ومعه كيف يتصور القطع

وحاصله ان المراد بالقطع قطع ارادة الغير لا قطع احتمال
ارادته ولو انقطع الاحتمال يسمى محكما فوجود احتمال الارادة
لا يضر القطع بالمعنى المذكور قوله فلو بين اه الفاء للتعليل تقريره
ان الخاص لا يحتمل بيان التفسير لانه بين في نفسه وكلما هو بين
في نفسه لا يحتمل بيان التفسير اما الصغرى فلكونه قطعيا في مدلوله
واما الكبرى فلقوله فلو بين اه فان قيل ينبغي ان لا يجوز الزيادة
على خاص الكتاب بخبر المشهور بهذا الدليل قلنا الزيادة
بخبر المشهور ليس بيانا له بل هو نسخ له والنسخ به جائز والا يلزم
والا يلزم اه يعني لو كان البيان بدون الاجمال يلزم نسخ
الكتاب بخبر الواحد والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة
فلانه لو كان البيان بدون الاجمال لكان خبر الواحد وهو
قوله عليه السلام ثم فصل اه بيانا لقوله تعالى واركعوا واسجدوا
فيكون زيادة على الكتاب والزيادة نسخ فيلزم نسخ

قوله سوال

الكتاب بخبر الواحد واما بطلان التالي فظاهر قوله يصير
واجبا اه فان قيل لابد ان لا يصير واجبا لان فيه ردا لحكم
الكتاب وذلك لان الكتاب يقتضي كمال الصلوة على تقدير
ترك التعديل والوجوب يقتضي نقصانها على ذلك التقدير
قلنا الكتاب ناطق بالجواز وساكت عن كمال الصلوة
ونقصانها لانهما وصفان والمطلق ساكت عن الاوصاف
قوله فالعمل به نسخ اه فان قيل كل واحد من النية والولاء و
الترتيب مستفاد من اية الوضوء لان قوله تعالى فاغسلوا اه
وقع جزاء لقوله تعالى اذا قمتم فيدل على ان الغسل والمسح للقيام
الى الصلوة ولا معنى للنية الا هذا ويدل ايضا على ان غسل الوجه
متعلق به بلا واسطة والبواقي بواسطة واحدة او اكثر فيقع
هذه الافعال كذلك ولا معنى للترتيب الا هذا كما قال ابو حنيفة رح
في قوله لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق

طالق

وطالق وطالق ان موجبه الترتيب لان الاول تعلق بالشرط
بلا واسطة والثاني بواسطة والثالث بواسطتين فنزلت على
الترتيب كما تعلق فيقع الاول ويبطل الثاني والثالث
لعدم المحل قلنا الجزاء الامر بالغسل والمسح فيدل على ان وجوب
الكل للقيام الى الصلوة ولا يلزم منه ان الوجوب له ولئن
سلمنا فذلك فيما كان الجزاء حكما لا شرطا لحكم آخر لانه على تقدير
كونه شرطا كما في اية الوضوء لا شرط فيه النية لان الشرط
يراعى وجوده لا وجوده قصدا ويدل على وصل وجوب الكل
ولا يلزم منه وصل الوجوب ويدل على ان الترتيب في
الوجوب ولا يلزم منه الترتيب في وقوع الواجب لانه ليس
اثر الوجوب بخلاف وقوع الطلاق لانه اثر ايقاع الطلاق
فالترتيب فيه يستلزم ترتيبه قوله ولم يجب النية اه دفع لما يوهم
من انه هلا اوجبتم النية واخواتها كما اوجبتم التعديل وحاصل الدفع

وله

ان ذلك لتفاوة درجات الادلة فان ادلة اللفية واخواتها
ظنية الثبوت والدلالة على المفهومات التي تدل على
الوجوب لانها اخبار احاد ويحتمل معنى لا يدل على الوجوب
اما المواظبة بلا ترك فلانه عم واظب على المضمضة و
الاستنشاق مع انهما ليسا بواجبين اما قوله عليه السلام
ابدا دائما بدوام الله تعالى فلانه معارض لما روى انه عليه
السلام نسي مسح الراس فتذكر بعد فراغه عن الوضوء بلل
كفيه واما قوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم فلانه يحتمل
ان يراد نفي الفضيلة لا الجواز واما قوله عليه السلام انما
الاعمال بالنيات فلانه يحتمل ان يراد ثوابها منوطة
على النية لا جوازها بخلاف دليل التعديل فانه ظني الثبوت
وقطعي الدلالة على الوجوب لانه خبر واحد لا يحتمل غير الوجوب
لانه عليه السلام امر الاعرابي بالاعادة ثلث مرات فقال لم

ثم

ثم فصل فانك لم تصل ثم علمه ولما كان ادلة اللفية واخواتها
ظنية الثبوت والدلالة ودليل التعديل ظني الثبوت
وقطعي الدلالة يثبت بها السنية وبه الوجوب لان ادلة
الشرع على اربعة انواع قطعي الثبوت والدلالة كالنصوص
المأولة وظني الثبوت وقطعي الدلالة كاخبار الاحاد التي
مفهوماتها قطعية ويثبت بهذين النوعين الوجوب وظني
الثبوت والدلالة كاخبار الاحاد التي مفهوماتها ظنية و
يثبت السنية لان الحكم يكون على قدر دليله فان قيل لم اوجبتم
الطهارة في الطواف مع كون دليله وهو قوله عليه الطواف
بالبيت صلوة ظني الثبوت والدلالة لانه خبر واحد يحتمل
ان يكون معنى الطواف صلوة في حق الثواب قلنا لم يجب
الطهارة في الطواف بهذا الخبر بل بقوله عليه السلام الا لا
يطوفن الثوب قلنا بهذا البيت محدث ولا عريان

معناه

وبهذا وان كان ظني الثبوت لكنه قطعي الدلالة لتاكده بالنون المؤكدة
وبمثله يثبت الوجوب قوله ولا اجمال اشارة الى وجه بطلان
شرط الطهارة بهذا الخبر حاصله انه لو شرط الطهارة في اية الطواف
بهذا الخبر لزم الاجمال فيها والتالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة
فلان الشرط المذكور لا يكون بهذا الخبر على سبيل النسخ لانه
لا يجوز بخبر الواحد بل يكون على سبيل بيان التفسير وهو يقتضي ان
يكون النص مجملا اما بطلان التالي فلانه لا اجمال ولا يرد عليه ان
الطواف مجمل لان نفس الطواف ما ليس بمراد بالاجماع فانه قدر
بسبعة اشواط وشرط فيه الابتداء من الحجر الاسود فيجوز ان يلحق
خبر الواحد الطهارة بيانا له اذ لا اجمال للنص في حق الطهارة
انما هو في حق المقدار والابتداء لانه لا يحتمل الطهارة بخلاف
المقدار والابتداء فانه يحتملهما لان الامر بصيغة الطواف يدل
على المبالغة وذلك يحتمل ان يكون من حيث العدد او من حيث الابتداء

الابتداء فيلحق

فيلحق الخبر العدد والابتداء بيانا له بخلاف خبر الطهارة فانه لا يصلح
للبيان لما ذكرنا ونظيره مسح الراس فانه مجمل في حق المقدار دون
التثليث فقوله اذ لا اجمال دليل على دعوى مقدرة وهي لا يرد له
وليس دليلا على كون الطواف مبينا فلا يرد ان فيه دورا لان
قوله الطواف الشرعي بين دليل على نفي الاجمال فلو كان هو دليلا
عليه يكون نفي الاجمال دليلا على نفسه وفي بعض النسخ ولا اجمال له
في حق الطهارة اه فهو على هذا جواب سوال وهو ان الطواف
مجمل فيجوز ان يلحق خبر الطهارة بيانا له حاصله انه لا اجمال في حق
الطهارة لانه لا يحتمل الطهارة فلا يلحق خبر الطهارة بيانا له انما
الاجمال في حق المقدار والابتداء فيلحق خبرهما بيانا له قوله علامة
التاء دليل للشافعية به حاصله ان التاء علامة التذكير فيقال
ثلاثة رجال وثلاث نسوة فدلت العلامة على ان المراد بالقروء
الاطهار لان الطهر مذكر دون الحيض لانها مونث قوله لادائه

وله

ودليل على بطلان التاويل تحريره انه لو صح التاويل لادى الى بطلان
لفظ الثلاثه اما بالنقصان عن مدلولها او بالزيادة عليه في
في عدة المطلقة في الطهر واللازم باطل فكذا الملزوم اما الملازمة
فلقوله فالاطهار يعني لو صح التاويل فالطهر الذي وقع فيه الطلاق
ان لم يحتسب من العدة هذه المطلقة فيجب العدة لها بعبارة
النص ثلاثه اطهار وبعض طهر فيبطل لفظ الثلاثه بالزيادة
وان احتسب منها وجب العدة لها بتلك طهران وبعض
طهر فيبطل لفظ الثلاثه بالنقصان واما بطلان اللازم فانه لفظ
خاص والخاص قطعي في مدلوله والطلاق شرعا في الطهر اشارة الى
جواب سوال وهو ان حمل القروء على الاطهار كما يستلزم
ابطال الخاص في عدة المطلقة في الطهر كذلك حملها على الحيض
يستلزم ابطاله في عدة المطلقة في الحيض بعين ما ذكرتم في الطهر
فلا اختصاص لابطال الخاص في عدة المطلقة بحمل القروء على

الاطهار

كل تقدير فلا يصح حمل القروء على الحيض فاصل الجواب ان الطلاق
مشروع في الطهر فالنص لبيان حكم الطلاق المشروع وهو الواقع
في الطهر لانه المقصود في نظر الشارع فالنص ليس دليلا على عدة
المطلقة في الحيض بل يعلم حكمه بالقياس فلا يلزم في الصورة المذكورة
من اعتبار الحيض وعدمه من العدة ان يجب العدة بالنص حيضتان
وبعض حيض او ثلاثه حيض وبعض حتى يلزم ابطال الخاص الذي
الذي هو الثلاثه بالنقصان او الزيادة **قوله** والاولى واه
دفع لما يقال ان ابطال الثلاثه بالزيادة يلزمكم فيما وقع الطلاق
في الحيض لعدم اعتبار الحيض الذي وقع فيه الطلاق عندكم حاصل
الدفع ان الزيادة لا يعبا به بوجهين الاول ان الطلاق في
الحيض نادر والنادر كالمعدوم فالزيادة كالمعدوم والثاني ان
الطلاق في الحيض محظور شرعا فلا يكون النص الذي لبيان حكمه لانه
غير مقصود في نظر الشارع فلا يلزم من عدم اعتبار الحيض الذي

وقع فيه الطلاق الازياد بالنص فلا يعتبر به **قوله** دلالة اه جواب
عن دليل الشافعي رحمه الله حاصله ان لفظ الزوج مذكر فلا يضيف
الثلاثة اليه روعي علامة التذكير **قوله** يرد عليه اي على دليل ابطال
التاويل حاصل النقض ان الدليل جار في مسئلة الهدم واصلها
مع تخلف المدلول اما جريانه في الاصل فلان المتمسك هو قوله تعالى حتى تنكح
زوجا غيره وكلمة حتى خاصة موضوعة للغاية ولا تاثير لها في اثبات
ما يضاد المغيا بل هي منهية له فبعد انتهاء المغيا يثبت الحكم بالسبب
السابق الذي ظهر اثره وهو كونها من بنات ادم خالية عن المحرمات
كما في الايمان الموقتة فجعل وطي الزوج مثبتا حلا جديدا في الثلاث
يبطل العمل بالخاص واما جريانه في مسئلة الهدم فلان كونه غاية يقتضي
ان يكون وجوده وعدمه قبل الثلاث بمنزلة لان غاية الشيء
كالبعض له فلا ينفصل عنه فيلغو قبل المغيا فجعل وطي الزوج الثاني
مثبتا حلا جديدا فيما دون الثلاث يبطل العمل بالخاص اما تخلف

المدلول

بان الدليل جار في بطلان العصمة والضمان عن المسروق
بالسرقة المتصلة بالقطع مع تخلف الدليل اما جريان الدليل
فلان التمسك هو قوله تعالى فاقطعوا ايديهما ولفظ القطع خاص
وضع لمعنى معلوم وهي الابانة ولا دلالة له على بطلان العصمة
والضمان وانتقال العصمة الى الله تعالى فالقول بان القطع
يوجب هذه يبطل العمل بالخاص واما التخلف فلانه صحيح عند الخصم
لانه قال السارق اذا قطع يده لا يضمن لان المال كان معصوما
للمالك وبالسرقة المتصلة بالقطع زال عنه العصمة وانتقل الى
الله تعالى **قوله** بعض يقرون اه فيه اشارة الى نوع من الطعن
على الخصم وهو انه غفل عن الدليل المتصل بهذا الكلام من غير فصل
ولم تطلع على اشارته وطعن من غير روية **قوله** بيانه اه توضيحه ان
الجزاء يوجب كون القطع حقا خالصا لله تعالى لانه جزاء مطلقا في
موضع العقوبة وكلما هو كذلك فهو يوجب كون المراد منه الجزاء

حقا خالصا له تعالى فيوجب كون القطع حقا خالصا له تعالى لانه
المراد منه واذا كان القطع حقا خالصا له تعالى يجب كون الجناية
كالسرقة في مسئلتنا على حقه تعالى على الخصوص بان يكون المحل
المحل كالمال مهنا حراما بعينه لانه انما يكون خالصا اذا انتهك حرمته
الله تعالى على الخصوص وذلك بان يكون بثبت الحرمة لمعنى في ذاته
كحرمة شرب الخمر لا لغيره وهو حق العبد والا لكان مباحا في ذاته
ومثل هذا لا يوجب الجزاء لله تعالى خالصا كشرب الغير لانه يورث
شبهة في سقوط الحد واذا كان محل الجناية يعني المال مهنا بعينه
لا لغيره بطل العصمة حقا للعبد عنه قوله ولان اه توضيحه ان الجزاء
يدل لغة على كمال المسمى لانه ماخوذ من جزى معتل اللام بمعنى قضى
او من جزء مهموز اللام بمعنى كفى وعلى كل تقدير يدل على كمال المسمى اما
على الاول فلان انقضاء الاحكام والاتمام وهو بالكمال واما
على الثاني فلان كفاية الشيء انما يكون بالكمال وهذا يدل على

كال

كمال الجناية بان يكون الفعل حراما لعينه ليكون الجزاء على وفق
الجناية وهذا يدل على انتفاء العصمة حقا للعبد عن المسروق اذ مع
بقاء العصمة لم يكن الفعل حراما لعينه بل يكون مباحا في ذاته
ومثل هذا لا يوجب الجزاء لانه يورث شبهة في سقوط الحد والفرق
بين الوجهين ان الاول باعتبار الاطلاق والثاني باعتبار المعنى
قوله ثم نقول اه جواب اخر للاشكال حاصله ان بطلان العصمة
عن المسروق لقوله تعالى فاقطعوا ايديهما للضرورة لان الله تعالى
جعل المال قبل السرقة محرما لحق العبد بالاستيفاء حق لذاته بدليل صحة
عموم التصرف للعبد فيه ووجوب الضمان بالاتلاف له ثم اوجب
الجزاء بالسرقة حقا خالصا لنفسه وهو القطع لان الحق الخالص للشرع رعاية
جانبه فقط من غير رعاية جانب العبد والقطع كذلك فعلم انه
استخلص الحرمة لنفسه اذ لا معنى لايجاب الجزاء حقا لنفسه بالجناية
على حق غيره دون واحد فلم يبق للعبد ضرورة قوله والاستخلاص اه

جواب سوال وهو انه يلزم ان لا يجب الضمان في قتل المحرم الصيد
المملوك لعين ما ذكرتم حاصل الجواب انه لا استخلاص اذ الجزاء بالجناية
على الاحرام او الحرم بدليل وجوبه في غير المملوك لا بالجناية على
الصيد حتى يجب استخلاص الحربه نفسه ولم يصر حق العبد مقضيا
بالجزاء وبالجملة سقوط الضمان اما بالاستخلاص او لصيرورة حق العبد
مقضيا بالجزاء واذ ليس فليس فوجب الضمان قوله حاصله انا لا نسلم انه
يلزم من كون الجزاء فالعاصحة تعالى كون محل الجناية حراما لان الجزاء في
مقابلة الجناية لا المحل فيستلزم حرمة الجناية وذا لا يستلزم حرمة المحل
ولئن سلمنا ان حرمة الجناية يستلزم حرمة المحل لكن لا نسلم انه يستلزم
الحرمة لعينه لجواز ان يكون حرمته نهيه تعالى لا بمعنى فيه وقوله كيف اه
دليل على نفي المقدمة الممنوعة وكذا قوله ولو صح اه ولا مضائقة فيه
فان المستدل لما استدل على مقدمات ادعاها في الاستدلال
لا باس بابطالها بالدليل والنظير وان كانوا يكررون على هذا فليسوا ممن

يوثق به فهم في واد ونحن في اخر فالحق احق بالاتباع لا التقليد ولئن
سلمنا انه يستلزم الحرمة لعينه لكن لا نسلم ثبوتها لوجود المنافي و
هو عدم وجوب القطع على ذلك التقدير كالخمر والميتة ولو قيل
لدفع المنافي ان المسروق كان معصوما قبل السرقة بخلاف الخمر
والميتة فانه ليس معصوما اصلا لقلنا سقوط العصمة وان لم يمنع
القطع لكن يورث الشبهة وبهذا تندرأ الحدود ولئن ثبوت
الحرمة لعينه لكن لا نسلم انه اذا حرم لعينه لم يحرم لغيره لجواز ان يحرم
بحرمتين معا كشرب الخمر المملوك للذمي بل كمال الجزاء يستدعي
كمال الجناية بان يحرم لعينه وغيره معا لان هذا المحل ما حرم لعينه
فقط قوله وعلى الثلثة اه حاصله ان استدعاء كمال الجزاء كمال
الجناية مسلم لكن لا نسلم استدعاء كمال الجناية حرمة الفعل وهو
السرقة ههنا لعينه لجواز ان يكون تحريم نهيه ولئن سلمنا ذلك
لكن لا نسلم استدعاء حرمة الفعل لعينه حرمة المحل لعينه وهو المسروق

حتى لا يبقى الحرمة حقا للعبد لجواز ان يحرم الفعل لعينه والمحل لغيره
لان الجزاء بمقابلة الجناية لا المحل بل يجب ان لا يحرم المحل لعينه
واللازم حرمته في حق المسروق منه وعدم وجوب القطع للشبهة
ولئن سلمنا ذلك لا نسلم انه اذا حرم المحل لعينه لم يحرم لغيره لم لا يجوز
ان يحرم بحرمتين **قوله** والجواب ان حرمة الفعل لعينه يستدعي
حرمة المحل لعينه اه جواب عن المنع الثاني على الدليل الثاني
باثبات المقدمة الممنوعة وعن المنعين الاولين على الدليل
الاول لان المانع الاول لو سلم كون الجزاء خالص حقه تعالى يستلزم
كون الفعل حراما لعينه وقد سلم كون الجزاء خالص حقه تعالى فقد سلم
كون الفعل حراما لعينه واذا ثبت التلازم بين حرمة الفعل لعينه
وحرمة المحل كذلك اندفع المنعان باثبات المقدمتين الممنوعتين
وبهذا الدليل يثبت التلازم بين كمال الجناية وحرمة الفعل لعينه
فاندفع المنع الاول على الدليل الثاني لان المانع يسلم كمال الجناية

قوله

لانه

لانه سلم لزومه لكمال الجزاء مع تسليمه ولما كان هذا الدليل مثبتا
للمقدمة الممنوعة الاولى فكان هذا الجواب جوابا عن المنع الاول
على الدليل الثاني ايضا باثبات المقدمة الممنوعة وان لم يصرح
وقوله جواب عن الدليل القائم على نفي الحرمة لعينه وكذا قوله لكالا و
قوله وسقوط الحرمة اه جواب عن قوله نقول سقوط العصمة وقوله
لا يجتمع الحرمتان جواب عن المنع الرابع على الدليل الاول و
الثالث على الثاني باثبات المقدمة الممنوعة وقوله وحمل الذي
جواب عن القياس **قوله** والتفويض الخ وهو عند الشافعي رح
صحيح وفاسد فالصحيح ما ذكر في الشرح والفاسد هو ان يزوج الاب
الصغيرة او المجنونة بلا مهر وانما اختار الشارح الصحيح لان الخلاف
فيه واما الفاسد ففيه عنده ايضا يجب مهر المثل بالعقد **قوله**
من حيث انها يعني ان هذا المعنى مراد من المفوضة بالكسر والفتح
لا ما قيل من المفوضة بالكسر هي التي زوجت نفسها بلا مهر وبالفتح

اي الصغيرة التي زوجها وليها بغير مهر لان نكاح الاولى فاسد عند
الشافعي رحمه فلا يكون وفي الثاني يجب المهر المثل بالعقد عنده ايضا فلا
تباقي الخلاف **قوله** فقد وصل اه الفاء للتعقيب حاصله انه تعالى قد وصل
الطلاق بالافتداء بالمال وهو الخلع لان الفاء خاص في التعقيب
عما وصلت بلا مهلة فصار التقدير فان طلقها بعد الخلع فمن لم يجوز
ايقاعه بعد الخلع لم يكن عاملا بالفاء **قوله** ولا يقال حاصله ان وصل
الطلاق بالافتداء باطل لانه على هذا التقدير لا يخلو اما ان يكون
قوله فان طلقها بيانا لشرعية الطلاق الثالث او بيانا لما شرعه
وكلاهما باطلان اما الاول فلانه يستلزم عدم كون الطلقة الثالثة
قبل الخلع مشروعا عملا بالفاء وهو باطل واما الثاني فلانه يستلزم
كون عدد الطلاق اربعا وباطل **قوله** لانا نقول جواب باختيار
الشق الثاني حاصله ان قوله تعالى مرتان اه يحتمل معنيين احدهما
التكرير فح يكون قوله معنى قوله الطلاق مرتان ان الطلاق الشرعي

تطليقة

تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع ومعنى قوله تعالى فامساك اه
ان الازواج مختارون بين الامساك بحسن المعاشرة والقيام بحقوقهن
وبين الطلاق ومعنى قوله تعالى فان طلقها بعد الطلاق حقيقة وبعد
الخلع الذي هو الطلاق حكمي فلا يدل على عدد كون الطلاق اربعا
وثانيهما التثنية فح يكون معنى قوله تعالى الطلاق مرتان ان الطلاق
الرجعي تطليقتان اذ لا رجعة بعد الثالث ومعنى قوله تعالى فامساك
الى رجعية لا على قصد الاضرار وتركها حتى تبين بالعدة ومعنى قوله
تعالى فان طلقها بعد الطلاقين وبعد الخلع وحينئذ لا يخلو اما ان
يكون الخلع بيانا لتطليقة اخرى او منصرفا الى الطلقتين فعلى الاول
يدل على كون عدد الطلاق اربعا دون الثاني فالقول بلزوم عدد
الطلاق اربعا على جميع التقادير باطل فقول الشارح رحمه فالمعنى دليل
على قوله لو اريد التكرير فلا وقوله اولان للعطف على قوله لانا نقول
قوله واذا ثبت جواب سوال وهو انه اذا انصرف الافتداء
الى الطلقتين يصير كانه قال فان خفتم ان لا يقيما حدود الله ولا

يطلقها مجانا فلا جناح عليهما فيما افتدت به لتحصيل الطلاق فصير
الاية بيانا للطلاق على مال لا بيانا للخلع فلا يثبت لحوق الصريح
بالخلع حاصل الجواب انا سلمنا ان الاية ليست لبيان الخلع
لكن لا نسلم انه لا تثبت بها لحوق بالخلع كيف واذا ثبت لحوق
الطلاق الثالث بالطلاق على مال ثبت لحوقه بالخلع ايضا **قوله**
على ان اه جواب اخر لذلك السوال حاصله انا لا نسلم ان
الاية على تقدير الانفراق ليست لبيان الخلع كيف والخلع طلاق
بمال ايضا لان الافتداء لو كان بيانا للخلع يدل عليه لان الله تعالى
ذكر الطلاق المعقب للرجعة الذي يكون مرتين او ذكر مرتين مرة
بقوله تعالى والمطلقات يتربصن اه ومرة بقوله الطلاق مرتان
ثم ذكر الافتداء الذي هو خلعها لانها المحتاجة الى الخلاص وفي
تخصيص فعلها تقرير فعل الزوج على ما سبق وهو الطلاق لانه لما
جمعهما في قوله ان لا يقيما ثم خص جانبها مع انها لا تتخلص بمجرد الافتداء
بدون فعل الزوج كان بيانا بطريق الضرورة ان فعله هو الذي سبق

وهو الطلاق ويشمل هذا البيان في حكم المنطوق فصار كانه صرح الله تعالى
بان فعله في الخلع طلاق فالخلع طلاق بالمال **قوله** فقوله فان طلقها
الخ يعني اذا لم يكن ذكر الخلع للايقاع فقوله فان طلقها مرتب على
المجموع اي الطلاق والخلع اما في حق الاول فباعتبار الوقوع لكونه بيانا
للايقاع وفي حق الثاني فباعتبار صلاحية الترتيب لانه وان
لم يذكر للايقاع لكن يصلح لترتب الطلاق بالوجهين الذين ذكر في
الشرح **قوله** فالله تعالى اه الفاء للتعليل حاصله ان الله تعالى
احل الطلب ملصقا بالمال لان الباء خاص موضوع للالصاق
فيدل على الصاق الطلب بالمال والعقد فيجب المال ملصقا
بالعقد اما تسمية او وجوبا بايجاب الشرع فالقول بتراخيه
الى الوطي كما قال الشافعي رحمه الله في المفوضة ترك العمل بالخاص وفيه نظر
لان الاية يدل على كونه مشروعا بمال اما كونه مشروعا بلا مال فلا
مع ان قوله فانكحوا ما طاب لكم اه يدل على مشروعيته مطلقا و

المطلق يجري على اطلاقه والمقيد على تقييده والقول بان

المطلق يحمل على المقيد في الحكم الواحد في الحالة الواحدة بالاتفاق فهو

اذا لم يصح ايفاؤهما على مقتضاهما فالاولى ان يتمسك بما ذكره الشيخ

ابن الحاجب الهمام وهو ما رواه الترمذي والنسائي وابو داود

ان ابن مسعود رضه قال ان رجلا تزوج امراة فمات عنها و

لم تدخل بها ولم يفرض لها الصداق كاملا وعليها العدة ولها الميراث

وقال معقل بن سنان سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى

في بروع بنت واشق مثله **قوله** فالفرض انما للتعليل حاصله

ان المراد بالفرض التقدير وهو اما معنى حقيقي له على ما فسر او مجازي

على ما في الكشاف وعلى كل تقدير من الاحتمالين فالفرض لفظ خاص

موضوع لمعنى مخصوص وهو التقدير لان الوضع المعتبر في الخاص اعم

من الشخصي والنوعي واسند الى ضمير المتكلم فيدل على كون

المهر مقدرا شرعا حيث لا يجوز النقصان منه لكن في تعيين المقدار

مجمل

مجمل فالتحقت السنة بيانا له وهي ما روى جابر رضه عن عبد الله

عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يزوج النساء الا الاولياء

ولا يتزوجن الا الاكفاء ولا مهر اقل من عشرة فمن لم يجعله مقدرا

شرعا كان مبطلا للكتاب وفيه نظر لانه ينبغي ان يراد بالفرض

الايجاب بقرينة او ما ملكت ايمانهم لان معنى التقدير غير مستقيم

في حق الاماء لانه لم يقدر لهن شيء على المولى بخلاف معنى الايجاب فانه

مستقيم في حق الاماء والزوجات لان النفقة والكسوة واجبة

لهن على المولى كوجوب المهر للزوجات على الازواج بقرينة كلمة على

لانها للايجاب دون التقدير **قوله** او ضمير المتكلم دليل آخر حاصله

ان ضمير المتكلم لفظ خاص فالفرض ان كان بمعنى التقدير فدل على ان

المقدر هو الشارع لاضافة التقدير الى ذاته فالمفوض الى العبد تقدير

مبطل لموجب ضمير المتكلم وان كان بمعنى الايجاب فدل على ان الموجب

هو الشارع لاضافة الايجاب الى ذاته فالمفوض الى العبد اختيار

ايجابه وتركه مبطل لموجب ضمير المتكلم فان قلت على هذا التقدير
لا يكون دليلا على المسئلة المذكورة فلم ذكره في وجه الاستدلال
قلنا ليس الغرض ان قوله تعالى على هذا التقدير دليل لنا على هذه المسئلة
بل الغرض انه دليل عليكم لا علينا فانكم قائلون بتلك المسئلة لا نحن
قوله لوجود حده اى الخاص لان المراد بالامر صيغة افعل استعلاء
لا المعنى المصدري وهي لفظ موضوع لمعنى معلوم على الانفراد قوله نحوه
اى نحو افعل في كونه لفظا مفردا دالا على طلب الفعل فاسماء الافعال
الدالة على طلب الفعل داخلة في تعريف الامر ولم يتعرض لدخول سائر
الاوامر لكونه ظاهرا لانه ليس المراد خصوص قوله افعل لفساده بل كل ما
كان على طريقة اشتقاقه وهو طريق اشتقاق الامر مطلقا لا يخفى
عليك من التكلف في ادخال اسماء الافعال مع انها لابد من خروجها
لانها ليست من الامر عند الاصوليين قوله فالقول اه تفسير لفوائد
القيود فخرج القول والفعل والاشارة لانها ليسا من القول ويخرج قوله

على سبيل الاستعلاء الالتماس والدعاء اما الان معنى على سبيل الاستعلاء
على طريق طلب العلو وعد نفسه عاليا وهو مفقود فيهما واما الان قوله
على سبيل الاستعلاء اعم من ان يصدر من الاعلى في الواقع او من الادنى
فيه وهما ليسا كذلك والى هذا اشار بقوله وهو اعم ويخرج فعل ويخرج
افعل اوجبت عليك لان معنى افعل ما كان على نوع طريقة اشتقاقه
وهو مفقود في اوجبت قوله ولا اختلاف حاصله ان كون اللفظ
الامر حقيقة في القول متفق عليه وفي الفعل مختلف فيه فعند الجمهور مجاز
وعند البعض حقيقة والمقصود منه ان كون افعل للوجوب متفق عليه
وكون الفعل له مختلف فيه واذا كان كذلك فعرض لخصوص المعنى اى
قصر معنى الامر وهو الوجوب على الصيغة دون خصوص اللفظ اى قصره
عليها اذ في ذلك تعرض لما هو المقصود قوله فعل اى فعل النبي صلعم
المراد به فعل لا يكون سهوا ولا طبعيا ولا خاصا به فانه لا يجب
الاتباع فيه اجماعا ولا بيانا لمجمل فانه يجب الاتباع فيه اجماعا

منهيا عنه حيث قال انكم مثلي يطعمني ربي ويسقيني ثم منكرا اي منكر الها
لان المنع للمتابعة لذا نهاهم الامر زائد عليها بقوله يطعمني ربي ويسقيني
ولما راى ابو سعيد الخدري رض نبينا صلعم يصلي باصحابه اذ خلع نعليه
ووضعهما على يساره فلما راى ذلك القوم القوا نعالهم فلما قضى صلوته
فقال ما حملكم على القاء نعالكم فقالوا رايناك القيت نعليك فقال
عليه السلام اتاني جبرئيل عليه السلام فاخبرني ان فيهما قذرا فاذا
جاء احدكم المسجد فلينظر فان راى في نعليه قذرا فليمسح وليصل قوله
اي الفعل الموصوف بالرشد الذي هو ضد الغي لما احتج او اي
بعد قوله تعالى اطيعوا الله والرسول يعني لو كان الفعل موجبا لكان
وجوب اتباعه عم في فعله مامورا بهذه الاية فلا حاجة لايجاب قضاء
الصلوة مرتبا الى قوله عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي فلا يرد
انه لم لا يجوز ان يكون قوله عليه السلام صلوا كما رايتموني اه تنبيها
على كون الفعل موجبا قوله فيه نفي اه انما ذكر فائدة هذا القيد

دون

دون غيره لدفع ما يتوهم من ان نفي المذهب المذكور يحصل من قوله
لا الندب والاباحة فلا حاجة الى ذكر هذا القيد وجه الدفع
ان النفي المذكور يقينا منحصر في هذا القيد اذ يحتمل ان يكون
معنى قوله موجبا للوجوب لا الندب والاباحة قبل الحظر
فلا ينتفي المذهب المذكور لكن في قصر فائدته عليه قصور لانه
ينبغي الفقه قول من قال ان الامر بعد الحظر كما كان قبله
قوله واعلم ان الفعل اه بيان دلائل الخصم والجواب عنها
اعلم ان المخالفين بعضهم ذهب الى الاشتراك بين الوجوب
والندب لفظا وبعضهم الى الاشتراك بينهما معنى وهو الاقتضاء
وبعضهم الى انه لا يصار لابها وبعضهم الى الاشتراك بين
الثلاثة لفظا وبعضهم معنى وهو الاذن وبعضهم الى الاشتراك
بين الثلاثة والتهديد وقول المصنف لا التوقف رد لهذه
المذاهب الستة لان اهل هذه المذاهب قائلون بالتوقف

كما هو مصرح في التحقيق وبعضهم ذهب الى انه للاباحة فقط و
بعضهم الى انه للندب فقط وبعضهم الى ان امر الله تعالى للوجوب
وامر الرسول عليه السلام للندب وقول المصـ لا الندب و
الاباحة رد لهذه المذاهب الثلاثة وبعضهم الى انه بعد الحظر
للاباحة وبعضهم الى انه بعده للندب وبعضهم الى انه بعد الحظر
كما كان قبله وقول المصـ سواء كان الخ رد لهذه المذاهب الثلاثة
فمذاهبهم اثنى عشر اشار المصـ رحمة الله عليه الى رد جميعها فذكر
الشارح دلائل بعض المخالفين والجواب عنها بما لا وجه له واما
ايراد الامثلة الثلاثة فللاشارة الى ان الخلاف انما وقع في
هذه المعاني الثلاثة كما عرفت **قوله** والاصل الحقيقة اه فيكون
مشتركا بين هذه الثلاثة فيجب التوقف في المراد الى وجود
المرجح هذا الدليل مختص للمتوقفين القائلين للاشتراك اللفظي بينها
واما الدليل للمتوقفين مطلقا فهو ان الفعل مستعمل لمعان فيكون عند

الاطلاق محتملا والاحتمال يوجب التوقف الى ان يتبين المراد فلو
اسقط عن الدليل والاصل في الاستعمال الحقيقة لكان الدليل جامعا
للقبيلتين واما الجواب فهو عام لان النقض وهو وارد على كلا
الدليل **قوله** فاذا انتفى الاشتراك اى لفظا ومعنى **قوله** قلنا اه جواب
بالمعارضة اذ لا قصور في الصيغة اه اذ كمال هو المقصود وانما
قلنا اه يعني ان الدليل على كون الامر للوجوب على نفي الندب
والاباحة على الترتيب اللف والنشر الغير المرتب حاصله
ان الخيرة لازم للاباحة والندب ونفي اللازم ملزوم لنفي الملزوم
وذلك ملزوم للوجوب ووجود الملزوم يستلزم وجود اللازم **قوله**
الذي يستلزم اه حاصله ان استحقاق المذكور ملزوم للوجوب ووجود
الملزوم يستلزم وجود اللازم **قوله** فليحذر الذين يخالفون اه اذ المراد
بهذا الايجاب المحذور اذ لا معنى للندب والاباحة فعلم ان الامر
مطلق للوجوب فلا يرد ان كون هذا الامر للايجاب المذكور ممنوع لانه

عين النزاع وذلك لان الدليل لا يتوقف على ادعاء كونه حقيقة
في الايجاب بل يتم بمطلق الاستحباب نعم يرد عليه ان المدعى
هو ان جميع صيغ الامر المجرد عن القرائن من اي امر كان للوجوب
والدليل لا يدل عليه بل على ان امر من له ولاية الالزام كالله تعالى
والسلطان للوجوب **قوله** فانهم اه يعني ان العقلاء اجمعوا على
ان من اراد طلب فعل من شخص لم يكن في وسعه ان يطلب الا بصيغة
الامر فهذا الاجماع يدل على ان وجود الفعل مطلوب بالامر ولا وجود
مطلوب الا بالوجوب ولا يكون مطلوبا من وجه دون وجه فانه
لو كان مندوبا لا يكون تاركه معاقبا فيكون ملحقا بالمباحات
فلا يكون مطلوبا من هذا الوجه والمطلق ينصرف الى الكامل
فيدل هذا الاجماع على ان الامر للوجوب **قوله** لا يجد لفظا سوى
الامر واما قولهم اوجبت عليك او اطلب منك كذا ونحوه
لا يدل على ما قصد طلبه على سبيل الانشاء لانه اخبار عن الايجاب

والطلب **قوله** فهذه اي الادلة الثلاثة **قوله** بدليل وهو ان الامر
بالاصطياد والابتغاء منفعة العباد فلو كان للوجوب لكان
حجرا لهم **قوله** لان الشرط اه دليل للنفي حاصله ان الشرط كالعلة
في التوقف ولا شك ان تكرار العلة يستلزم تكرار المعلول فكذا
تكراره والوصف كالشرط في انهما قيدان وتكرار الشرط يستلزم تكرار
المشروط فكذا الوصف **قوله** يوجب اه يعني ان ايقاع الثنتين
والثلاث في طلقي نفسك وعدمه من فروع مسئلة التكرار لا يخفى
عليك ان التعدد في هذه المسئلة تعدد الماخذ سواء كان بتطليق
واحد اولا وسواء كان مستوعبا للعمر اولا بخلاف التكرار فان
المراد به الاتيان بالمامور به مرارا مستوعبا للعمر ولا شبهة في ان
التكرار المامور به لا يستلزم اصل الماخذ بجميع الوجوه فلا يستلزم
تكرار التطليقتين تعدد الطلاق بايقاع واحد ولا عدم تكراره
عدم التعدد فبينهما عموم وخصوص من وجه فلا يصح التفريع **قوله**

قوله ولا يدل اه جواب سوال وهو انها الخصوص فيما هو فرد حكمي
كالجمع المحلى باللام كالنساء الى الواحد يدل على وقوعه على الاثنين
فيكون العدد من محتملات الفرد حاصل الجواب انه يدل بدليل
ونحن لا ننكر اطلاقه على العدد بدليل قوله وانما تكرار الجلد اه
جواب سوال وهو ان الصيغة ليست للتكرار وكون الحكم على
المشتق موجبا للعلية المأخذ وكون تكرر العلة موجبا لتكرار
الحكم مشترك بين الاثنين فما الفرق ان الحد يتكرر بتكرار الزنا
دون القطع بتكرار السرقة حاصل الجواب ان الحكم انما يتكرر
بتكرار العلة لو كان تكرر الحكم ممكنا وحكم الزنا وهو جلد البدن
يمكن تكريره لبقاء البدن فيتكرر بتكرره بخلاف حكم السرقة
فانه قطع اليمنى وبقطعها لا يبقى اليمنى فلا يمكن تكرر حكم السرقة
فلا يتكرر بتكررها قوله اى عينه فاندفع ما قيل ان نفس الوجوب
لا يكون بالامر ولا يمكن تسليم نفسه لانها عبارة عن الاشتغال

قوله حقيقة كقوله اقيموا الصلوة قوله او حكما كقوله تعالى ولله على
الناس حج البيت قوله كاداء الصوم فى السفر اه وانما اخرجه لانه
ليس من حكم الامر قوله ولا يرد جواب سوال وهو ان التعريف
القضاء ليس بمانع لانه يصدق على صرف العصر الى الظهر بنية
القضاء فلا بد ان من عنده حتى يكون مانعا حاصل الجواب ان
المراد بالمثل ما لا يثبت بالامر ابتداء بل انما يثبت به عوضا
من الفائت والعصر المذكور يثبت بالامر ابتداء فلا يصدق
التعريف عليه قوله وقضاء المغمى عليه والمجنون لانه لا يجب عليهما شئ
بالامر فلا يصدق على قضائهما تسليم مثل الواجب بالامر وحاصل الجواب
ان المراد بالواجب بالامر اعم من ان يكون حقيقة او تقديرا او
فى حقهما وجب بالامر تقديرا فيصدق تعريف القضاء على قضائهما
قوله اى بمثل معقول انما فسر به لان الاختلاف انما هو فى اما
القضاء بمثل غير معقول فلا خلاف فى انه يكون بنص جديد قوله

يريد

يقول للامر اه حاصله ان البعض استدل بثلاثة وجوه احدها ان الامر
اذا قيد بوقت لا يكون الفعل في غيره عبادة بهذا الامر لئلا يلزم
الغاء القيد فيحتاج في كونه عبادة في غير هذا الوقت الى امر آخر
وثانيها ان الامر اذا قيد بوقت جاز ان يكون للفعل مصلحة في
وقت دون غيره كما خص الصلوة والصوم باوقاتهما فيحتاج
في كونه عبادة في غير هذا الوقت الى امر آخر وثالثها ان القربة
ربما عرفت في وقتها شرعا مخالفا للقياس كاقامة الخطبة مقام
ركعتين في الجمعة فاذا فات شرف الوقت لا يعرف له
مثل الا بنص لانه لا مدخل للرأي فيه لانا عرفنا اه حاصله ان قوله
تعالى من منكم اه وقوله عليه السلام من نام عن صلوة اه دليلان على
عدم سقوط الوجوب بخروج الوقت لا على ايجاب مبتدأ لان
الوجوب واجبا بالامر الاول قوله والوقت لم يقصد اه جواب
سوال وهو ان الموصوف لا يبقى بفوت شرف الوقت حاصل

الجواب ان هذا الحكم للصفة المقصودة والوقت ليس كذلك لما ذكر
في الشرح فلم يسقط بسقوط ما هو المقصود قوله ووجوب القضاء اه
جواب سوال وهو انه لو وجب القضاء بما وجب به الاداء لما
وجب القضاء على النائم لانه ليس بما هو مامور مع انه واجب حاصل
الجواب انه مامور تقديرا قوله ويرد عليه اه حاصله انه لو وجب القضاء
بنص موجب للاداء لوجب القضاء في الصورة المذكورة بنص موجب
للاداء وهو قوله تعالى وليوفوا نذورهم فلا يجب القضاء بصوم مقصود
في الصورة المذكورة لانه لا اثر للنذر في ايجاب الصوم لكنه واجب
بصوم مقصود فهو وجب بنص جديد قوله الى الكمال الاصلي اه حاصله
ان الكمال الاصلي للشرط الذي لا يكون واجبا كالصوم للاعتكاف
ان يجب مقصودا بما يجب به المشروط وهو النذر لا الشرط الذي
يكون واجبا كالوضوء فانه لا يجب مقصودا بما يجب به المشروط لكن
شرف الوقت منع بسبب النذر للصوم فاذا زال شرف الوقت

الذى هو المانع عاد الشرط الى الكمال الاصلى فيجب الصوم بالنذر

مقصودا **قوله** ما انعقدت له تحريمة الامام من المتابعة و

المشاركة مع الامام وانما قال ذلك مع انه يقتضى ما انعقد له

تحريمة نفسه لان تحريمته تابعة لتحريمة الامام فعبر عن التابع

بالمتبوع **قوله** بمثله اى بمثل ما انعقد له تحريمة الامام لان التحريمة

لما كانت للاداء مع الامام وقد فات بعذر جعل الشرع اداءه

كائنا مع الامام فصار كانه خلفه **قوله** وهذه شبيهة اى كونه قضاء

باعتبار الوصف وكونه اداء باعتبار الاصل فسمى اداء شبيها

بالقضاء لا قضاء شبيهة بالاداء ترجيحا للاصل على الوصف **قوله**

باعتبار انه قضاء فان قيل فعله بعد فراغ الامام اداء باعتبار

وقضاء باعتبار فلم اعتبر جهة القضاء مع كون جهة الاداء مع

ان جهة الاداء اولى قلنا كونه قضاء باعتبار خصوصية كونه بعد فراغه

فهو وصف له بالذات بخلاف كونه اداء فانه وصف له

بالعرض

بالعرض لانه عرض له بواسطة كون فعله المطلق فى الوقت اداء واعتبار

ما هو بالذات اولى من اعتبار ما هو بالعرض **قوله** فانه مؤداه

من كل وجه لان الوقت باق ولم يلتزم اداء هذا القدر مع الامام

حتى يكون قاضيا اما اللاحق فانه التزم اداء جميع الصلوة مع الامام

فيكون فى المقدار لم يؤد مع الامام قاضيا **قوله** فمعنى الصوم الخ

الفاء للتعليل حاصله ان الاتعاب بالكف لازم للصوم

بالفقر والتنقيص والدفع لازم للفدية واختلاف اللوازم يستلزم

اختلاف الملزومات فلا مماثلة بينهما معنى **قوله** ولان دليل ثان

على نفى المماثلة معنى حاصله ان الصوم وضعت وسيلة الى الجوع

والفدية عين فى ذاته ووسيلة الى الشبع ولا مماثلة بين الوصف

والعين ووسيلة الجوع ووسيلة الشبع معنى ولا مماثلة بينهما معنى

قوله لفواتهما دليل لمطابقة المثال للممثل به حاصله انهما لما فاتت عن

المحل صارت قضاء لكن للركوع شبهة بالقيام لاستقامة نصفه

للمثل له لانه على هذا يصار الى القيمة لفوات المثل الكامل فيكون
قاصرا **قوله** لا مماثلة اه اشارة الى دليل كون المثال مطابقا
للمثل له **قوله** فالقيمة اه الفاء للتعليل حاصله ان القيمة قضاء حقيقة
كما هو اداء حكما لان الاصل اذا جهل وصفا يثبت العجز عن التسليم
ووجب القيمة فكانها الاصل **قوله** ولما اه جواب سوال وهو
ان القيمة اذا كانت واجبة يجب ان لا يجبر الزوج حاصل الجواب
ان القيمة واجبة باعتبار جهل الوصف والاصل واجب باعتبار
علم الجنس واذا وجب عليه احد الشيئين على سبيل البدلية فهو بالاختيار
ولان اه عطف على قوله فالقيمة فهو دليل ثان **قوله** قبل البرا
انما قيد به لانه محل الخلاف **قوله** تحقيقت اه وهو السراية لان
حكم القتل حكم السراية فجعل الافضاء الى القتل بمنزلة السراية اليه
فيكون الجناية واحدة ولا تجري بالجناية الواحدة الا جزاء واحد
قوله ما حيا بمنزلة لان المحل يفوت به ولا يتصور السراية بعد فوت
المحل فلا تحقق السراية بالقتل فتعددت الجناية فيتخير في اذا كان

القتل

القتل كذلك معنى لا صورة فيتخير الولي ان شاء مال الى جهة المعنى
فيقتله ابتداء وان شاء مال الى جهة الصورة فيقطع ثم يقتل **قوله**
ولا يضمن المثلي اه انما قيد به لان الاختلاف فيه فعند ابي حنيفة
ما ذكر في المتن وعند ابي يوسف قيمته يوم الغصب لانه بالانقطاع
التحق بما لا مثل له والخلف يجب بما يجب به الاصل وهو الاداء
فيعتبر قيمته يوم الغصب وعند محمد يوم الانقطاع لان المصير الى
القيمة للعجز عن الاداء وذلك يوم الانقطاع فيعتبر قيمته هذا اليوم
اما غير المثلي فيجب فيه قيمته يوم الغصب بالاتفاق **قوله** وورود
العقد اه جواب سوال وهو ان المنافع تتقوم لجواز ورود العقد
عليها شرعا كالاجارة حاصل الجواب ان ورود العقد عليها انما
هو باقامة العين مقام المنافع لضرورة حاجة ولا ضرورة في
العدوان فان قيل هي باعتبار ما قامت به محرزة فلم لم يعتبر هذا
الاحراز قلنا لا فائدة فيه لان الاحراز الضمني لا يوجب الضمان

بالاتلاف كالحشيش المحرز باحراز الارض فانه لا يوجب الضمان

باتلافه **قوله** للجهالة وعدم الضبط للتفاوة باين ركب وركب

ودير ودير وحبس وحبس لم يضمنا شيئا لانهما ما اتلفا

الا استمتاع المرأة وهو ليس بمال فلا يماثل المال فلا ضمان من

واما المماثلة باين الاستمتاعين وان كانت ممكنة لكن الضمان به

حرام شرعا واما اذا استشهدا بالطلاق قبل الدخول ثم رجعا بعد

الفرقة فانهما يضمنان نصف المهر لانهما اوجبا ما هو على شرف

السقوط بالارتداد وتمكين ابن الزوج فكانهما اخذا من الزوج نصف

المهر ودفعا الى المرأة **قوله** وانما تقوم الصبغ اه جواب سوال

وهو ان الصبغ قد قدمت فيجب الزمان بالمال حاصل الجواب

ان تقوم الصبغ المشرف فهو للمراءة لا للملك ايوارد عليه لانه يصح

ابطاله كذلك **قوله** اى المامور به يعنى ما هو مطلوب الوجود

وهذا مراد المصنف بقوله لا بد للمامور فلا يرد ما قيل ان الدليل

لا يستلزم المدعى وهو الحسن للمامور به بل انتفاء القبح ولا يلزم من

انتفائه ثبوت الحسن له لوجود الواسطة بينهما كالمباح فانه ليس

بحسن ولا قبيح ووجه الدفع ان الكلام فيما هو مطلوب الوجود و

المباح ليس كذلك **قوله** فى صفة الحسن اختلف فيه فعند الاشاعرة

شرعى متوقف على الشرع وعندنا المعتزلة عقلى غير متوقف على

الشرع لكن عندنا لا يستلزم حكما الهيا وعندهم يستلزمه وكذلك

القبح فى المنهى عنه لكن ليس اختلافهم فى الحسن والقبح بمعنى لا يلائم

الطبع وما ينافره كالحلو حسن والمر قبيح ولا بمعنى صفة الكمال و

النقصان كالعلم حسن والجهل قبيح فانهما بهذين المعنيين غير متوقفين

على الشرع بالاتفاق بل بمعنى كون الشئ متعلق الثواب والعقاب

كالعبادة حسنة والمعصية قبيحة والحسن والقبح من الصفات

الاعتبارية كالسرعة والبطوء للحركة كيف وهو اما باعتبار الشرع

او باعتبار العقل فلا استحالة فى اشتقاق الفعل الذى هو عرض بهما

واما الحكم فلا يكون الا من الله تعالى بالاتفاق وما يقال ان العقل
حاكم عند المعتزلة فمعناه انه فيما يدركه حسنه وقبحه يدرك ان فيه
حكما الهيا لا انه حاكم بمعنى انه آمر ناه قوله والمعنى في نفسه بان يكون المعنى
علة جعلية لا حقيقية اى جعله الآمر موجبا للحكم تفضلا وكرما فلا يرد
ما قيل ان حسن الشيء عبارة عن كون ذلك الشيء متعلق الثواب
على الصحيح فيكون معنى كونه حسنا لمعنى في نفسه كونه متعلق الثواب
لمعنى في ذاته وهو باطل لان الطاعات ليست بعلل موجبة
للثواب بل الله تعالى جعلها كذلك بفضله وكرمه قوله وهو ثلاثة
انواع اثنان منها ما هو حسن لعينه حقيقة اى بلا واسطة اصلا والثانى
منها ما هو بعينه حكما اى بواسطة جعلت كلا واسطة فان قلت
ينبغي ان يدخل هذا القسم فيما هو حسن لمعنى في غيره ثم بها لما هو
حسن لمعنى في نفسه لان الواسطة فيه موجودة حقيقة ومعدومة حكما
واعتبار الحقيقة اولى قلنا الواسطة موجودة صورة ومعدومة معنى

واعتبار المعنى راجح على الصورة للمعنى لا للصورة قوله لا يحتمل السقوط
اه يعنى بعد كون العبد مامورا فلا يرد ان التصديق يسقط بالعذر
كمن بلغ على شاهق الجبل ولم يعتقد ايمانا وكفرا ومات من ساعته
لم يكن ماخوذا بترك التصديق ولا يعنى بالسقوط الا هذا لانه ليس
مامورا لمكان العذر والكلام فيه قوله للتعظيم والتعظيم حسن في نفسه
لانه من باب شكر المنعم قوله لكن هذه الوسائط وغيرها كحاجة الفقير
وعداوة النفس قوله لا بصنع العبد يعنى غير المامور في حاجة الفقير ودفعها
ليسا بصنع الفقير فلا يرد ما يتوهم ان دفع الحاجة من صنع العبد
فلا يصح نفيه لانه من صنع المامور لا من صنع والمنفي هذا دون ذلك
اما عداوة النفس وقهرها وشرف المكان فكونها ما ليست بصنع
العبد فظاهر قوله فلم يعتد بها اه فان قيل ما الفرق بين الوسائط
التي هي مصنوعات العبد الغير المامور به لذلك حسن حسنا لغيره
ولهذا الملحق لما هو حسن في نفسه قلنا حسن المامور به بواسطة التي

هي مصنوعة العبد الغير المامور ينفك عنه كالجهاد فان حسنه بواسطة
الكفر لحصول اعلاء الدين وهو ينفك عنه فان كفر الكفار اختياري
فلهم ان يتركوا الكفر ويختاروا الايمان فحصل اعلاء الدين عنهم فينفك
الحسن عن الجهاد فلم يكن حسنا في ذاته حقيقة ولا حكما فصار حسنا
لغيره واما حسنه بواسطة التي هي مخلوقة الله تعالى من غير صنع
العبد فلا ينفك عنه فكانه في ذاته فصار ملحقا لما هو حسن في نفسه
قوله وهو انواع لم يقل ثلاثة لان القسم الثالث لا اختصاص له
بالمامور به الذي يكون حسنا لغيره لانه كما يقال حسن لغيره لا يخلو اما
ان يكون حسنه الحسني غيره فقط اولا الاول نوعان والثاني و
الثالث كذلك يقال ما حسن لعينه لا يخلو اما ان يكون حسنا لعينه
حقيقة فقط او حكما فقط اولا والاول ثلاثة انواع والثاني والثالث
فالقسم في الحقيقة اثنان لكن لما كان الثالث بحسب الظاهر مناسبا
للحسن لغيره لم يقل نوعين قوله بعد ما كان ام لا في اكثر النسخ

قوله

قوله

بعضها

بعضها بالواو العاطفة وهو الصحيح قوله اي القدرة اه لان المراد
منها سلامة الاسباب والالات وبعض منها يكون حسنه
بمعنى متعلق الثواب فيكون المامور به بعد كونه حسنا لذاته او لغيره
حسنا لحسن القدرة التي هي شرط لحسن المامور به شرعا وعقلا فان
فعل العاجز لا يكون حسنا فلا يرد ان الكلام في الحسن بمعنى كون
الشيء متعلق الثواب والقدرة ليست بحسنة بهذا المعنى لانها
ليست اختيارية فلا يكون المامور به حسنا لحسن الشرط وهو
القدرة وكذا لا يرد ان القدرة شرط في النهي ايضا لامتناع
النهي العاجز كامتناع امره والنهي عنه لا يحسن بكونه مقدورا الا كذا
[illegible] لا يرد ان الوضوء شرط للصلوة ولم يحسن
المشروط بل الامر بالعكس فما الفرق بين الشرطين في ان مشروط
احدهما يحسن بحسنه دون الاخر اما الاول فلان المراد بالقدرة
الاسباب والالات وبعضها فيكون حسنه بالمعنى المذكور

قوله

بحسنه

فيكون المامور به حسنا لحسن الشرط وهو القدرة واما الثاني فلان القدرة
انما كان شرط الحسن الشي يكون حسنا لحسنها وذلك في المامور به متصور لكونه
حسنا واما في النهي عنه فلا لعدم حسنه واما الثالث فلان الوضوء
مشروط لوجود الصلوة لا لحسنها والقدرة شرط الحسن المامور به و
المامور به يكون الحسن شرط لحسنه لا لحسن شرط لوجوده قوله وانما مثل
بالقدرة يعني ليس المراد بالقدرة المشروط بها بل الشرط فيكون مثالا
له لمساس الحاجة الى بيانه واما امثلة المامور به المشروط بها فقد
ذكرت من قبل فلا حاجة اليها قوله وجعله اه اي جعل هذا القسم ثالث
الاقسام الحاصلة بالنسبة الى اصل تقسيم وهو تقسيم المامور به في صفة الحسن و
هي ما هو حسن لعينه وما هو حسن لغيره وما هو حسن لحسن في شرط بعدما
كان حسنا لعينه او لغيره لا على قوله واما انه لا يتادى اه اولى من
جعله ثالثا بالنسبة الى ثالث قسم التقسيم اي تقسيم المامور به الى
عينه وغيره والتقسيم لعينه الى اقسامه والتقسيم لغيره يعني من جعله ثالث

بان جعل قوله او يكون حسنا لحسن في شرطه معطوفا على قوله اما ان يكون حسنا لعينه لا على

الاقسام

الاقسام الحاصلة بالنسبة الى ما هو حسن لغيره لئلا يلزم عموم
القسم عن المقسم قوله وجوب اه انما زاد لفظ الوجوب لان توهم
القدرة شرط له لا لوجود الاداء بل شرطه القدرة الحقيقية وهو
صفة يخلقها الله تعالى في الفاعل عند قصد الفعل بعد سلامة الاسباب
والالات وهي مقارنة للفعل قوله بدنيا اه كان اه يعني ان القدرة
الممكنة شرط الوجوب اداء كل ما هو مامور به لانه طلب لوجود
الفعل والطلب عن العاجز باطل لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
فلا بد من القدرة بخلاف وجوب القضاء لانه ببقاء الوجوب
وهو غير مشروط ببقاء القدرة وبخلاف نفس الوجوب لان القدرة
ليست شرطا لها بل هي يثبت بالاسباب والاهلية لانه ليس المطلوب
منها الفعل بل اشتغال الذمة وهو مبني على الاهلية والاسباب ولا قبح
في اشتغال ذمة العاجز بناء على الاهلية والاسباب وطلب الفعل
بعد القدرة قوله ولا بد للتكليف اه لئلا يلزم تكليف العاجز قوله

واكتفى بتوهمها اى بتوهم القدرة يعنى اعتبر القدرة التى يتوهم بها وجود
الفعل عند العقل فى وجوب الاداء ولم يعتبر القدرة التى بها
يصير الفعل غالب الوجود لان ذلك كاف فى دفع تكليف العاجز
ولا حاجة الى زائد بل اعتبر هذه القدرة لوجوب الاداء بعينه يعنى
انه يأثم بترك الاداء قوله واعتبار هذا اه جواب سوال وهو ان
اعتباره يودى الى تكليف العاجز وهو باطل حاصل الجواب ان
اعتباره انما يودى الى تكليف العاجز لو كان الغرض منه الاداء و
اما لو كان الغرض القضاء فلا وههنا الغرض القضاء قوله ثم نقول اه
جواب سوال وهو انه لما كان الشرط توهم القدرة وهو عبارة
عن وجود سلامة الآلات وصحة الاسباب فالشرط وجودها
فلا يصح التفريع حاصل الجواب ان الوجود اعم من الوجود حقيقة وتوهما
فالشرط فى حق الاداء وجودها حقيقة وفى حق القضاء توهما احتياطا
فيصح قوله فيشترط توهم سلامتها اه حاصله انه اذا كان اعتباره فى حق الاداء

الاداء موجبا

موجبا لتكليف الاداء لا فى حق القضاء والحاصل ان الاصل قد
ثبت نفس وجوبه بوجود سببها وهو الجزء الاخير لعدم افتقاره الى القدرة
وتوهم القدرة يكفى للقضاء كما فى مسئلة الحلف على مس السماء فانه ينعقد
اليمين فى حق الكفارة باعتبار توهم البر فيشترط توهم سلامة الآلات
فى حق الخلف وهو القضاء لا الاصل فان قيل عدم الاداء منهم امر
مقطوع واحتمال الامتداد فى الوقت غير ناش عن دليل والاحتمال
الغير الناشى عنه غير معتبر كما فى الخاص فيلزم ان لا يعتبر احتمال حدوث
القدرة شرطا للتكليف قلنا ذلك فيما ليس له خلف كما فى ص واما
فيما له خلف فهو معتبر كما فى مسئلة الحلف على مس السماء قوله لان الاداء
حاصله ان الاداء وجب بصفة اليسر والا لا شرط الزاد لحصول
الحصول المقصود بدونه ومتى وجب بصفة مقصودة لا يبقى واجبا
الا بتلك الصفة والا انقلب اليسر عسرا فان قيل هذا يخالف القاعدة
الاجماعية وهى ان الحق متى وجب لا يسقط الا بالاداء او الابراء

او العجز قلنا المراد بها ان الحق متى وجب بالصفة مقصودة الا بالامور
المذكورة قوله لان الشرع اه حاصله ان الشارع اوجب هذه الامور
بصفة اليسر اما الزكوة فلايجابها بشرط النماء لئلا ينقص اصل المال
وذلك اية اليسر واما العشر فلايجابه بشرط الخارج الذي هو نماء
الارض مع امكان الايجاب برقبة الارض لان العشر من مؤنة
الارض والمؤنة يقتضي التعلق بنفس الارض كصدقة الفطر يتعلق
بالراس وذلك اية اليسر واما الخراج فلايجابه بشرط سلامة الخارج
مع امكان الايجاب برقبتها لانه مؤنة الارض كالعشر وذلك
اية اليسر قوله وايجابه اه جواب سوال وهو ان ايجاب الخراج بمجرد
التمكن ينافي اليسر حاصل الجواب انه اذا كان متمكنا من الزراعة
ولم يزرع كان مستهلكا والايجاب في الاستهلاك لا ينافي اليسر
لانه لو بقي الوجوب بعد الهلاك انقلب غرما ينافي اليسر بخلاف
الاستهلاك قوله فانها لا يشترط اه لانها شرط محض ولا يشترط

بقائه كالشهود في باب النكاح قوله لانها وجبت بالممكنة فلم يشترط
دوامها لدوام الوجوب قوله السفر يعني بلا حرج فيكون من القدرة
الممكنة ولا يسر الا بخدم اه وليس بشرط بالاجماع قوله وعدم اعتبار
المتوهم اه جواب سوال وهو ان المعتبر من القدرة الممكنة القدرة
المتوهمة لا الموجودة كما في الصلوة فاعتبار الموجودة لا المتوهمة يشعر
باليسر حاصل الجواب ان اعتبار القدرة المتوهمة في الصلوة للقضاء
ولا يتصور القضاء في الحج فلو اعتبر لزم اعتباره في حق الاثم وهو غير معقول
قوله واشتراط الغنى اه جواب سوال وهو ان اعتبار الغنى اية
اليسر حاصل الجواب ان اشتراط الغنى انما هو للاغناء المامور به
لقوله عليه السلام اغنوهم عن المسئلة لانه لا يتحقق بدون الغناء والمعتبر
في الشرع هو الغناء بملك النصاب فيصرف المطلق اليه ولا يشترط
الغنى لليسر ولذا لم يشترط النماء كما في الزكوة قوله لا يدل على الجواز فيه
لم يجبر عن صلوة صلى ظانا انه على طهارة ثم ظهر انه على غير طهارة مع

كونه ماموراً به بل يجب عليه الاعادة فلو جازت لسقط القضاء والجواز

انه بعد العلم ظهر عدم جواز الصلوة فلم يخرج عن العهدة لكن لو مات

قبل العلم لم يؤاخذ لانه معذور اتى بما في وسعه اعلم ان الاختلاف مبني

على معنى الجواز فعند الفقهاء معناه حكم حصول الامتثال باتيان المامور به

كما وجب بمجرد الامر بحكم به وعند بعض المتكلمين معناه بسقوط القضاء

وهذا لا يعرف بالامر بل بدليل فلذا حكموا بعد الجواز قوله فلا لانه على

الحسن اه ولان الاذن يدل عليه والامر اعلى منه فيدل به بالطريق

الاولى وان ثبت الكراهة فبوجه آخر لا بالامر كما في الصلوة العصر

وقت الاحمرار لشبهة عبدة الشمس قوله او مجاورة بالنهي في

الصلوة في الارض المغصوبة يدل على فساده بما يجاوره وهو الاشتغال

بملك الغير قوله وبطلانه المتضمن يتضمن اه فيه انه لا يخلو اما ان يكون

المتضمن لازما او جزءا فعلى التقدير الاول فالتضمن مطلقا مم بل على تقدير

اللزوم من الجانبين وذلك منتف ههنا وعلى التقدير الثاني ايضا

التضمن

التضمن مطلقا ممنوع بل على تقدير بطلان المتضمن بطلان جميع الاجزاء وذلك

مم قوله والجواب اه فيه انه كما لم يكن جزءا لم يكن لازما ايضا فينبغي

ان لا يثبت ضمنا قوله وصوم عاشوراء اه جواب سوال وهو ان

صوم عاشوراء انسخ وجوب ادائه وبقي جوازه فعلم ان رفع الوجوب

لا يتضمن رفع الجواز حاصل الجواب ان جواز صوم عاشوراء بدليل

منفصل لا بموجب ذلك الامر ولهذا ان لم يوجد الدليل ارتفع

الجواز كقطع الاعضاء الخاطئة كان واجبا على بني اسرائيل وقد

نسخ وجوبه فلم يبق جوازه قوله واغزوهم اه جواب سوال وهو ان

يقال ان المثال بصدقة الفطر ليس مطابقا للممثل به لان قوله

عليه السلام اغنوهم اه يدل على ان الامر بها مقيد حاصل الجواب

ان قوله عليه السلام اغنوهم ترك الظاهر لانه لو يؤدي قبل هذا اليوم

صح اجماعا فمعنى قوله افعل اه الفاء للتعليل حاصله ان معنى افعل فورا

افعل الساعة فلو كان معنى افعل مطلقا ايضا ذلك لكان مقيدا بالوقت

لغة فيعود على موضوعه الاصلي لغة بالنقض لانه افعل في اي وقت شئت
فاندفع ما يتوهم ان الموضوع الاصلي للمطلق كونه غير مقيد بقيد لفورت
الاداء بفوته والمقيد ما يكون مقيد بذلك القيد فلو حمل المطلق على الفور
لا يصير مقيدا بهذا المعنى فلا يصير حكم المطلق والمقيد واحدا ولا يعود
على موضوعه بالنقض وجه الدفع انه ليس المراد المطلق والمقيد اصطلاحا
بل لغة قوله والقطع بالفور اه جواب سوال وهو ان استغنى امر
مطلقا مع انه للفور مطلقا ولهذا يغضب على العبد لو تاخر حاصل
الجواب انه امر مقيد بدلالة العادة لا مطلق قوله فلذا اي لعدم
اعتبار التضييق في حق الاداء وكون المعيار نوعين قوله غير مقدر به
اي لا يكون الفعل زائدا بازدياد الوقت ولا ناقصا بنقصانه قوله
للتغاير بينهما اي بين الاداء والمودى لان الاداء فعل الفاعل
والمودى الفعل المفعول فان قيل فعل الفاعل امر اعتباري لا وجود له
في الخارج والمشروط انما يكون ماله وجود فيه فالمراد بالاداء الفعل

المفعول

المفعول فهو عين المودى قلنا فعل الفاعل حادث وقد علم في غير هذا الفن
ان الحادث وان كان اعتباريا يصلح للمشروطية فالاداء بمعنى فعل الفاعل
يصلحها فالمراد به فعل الفاعل او الفعل لا المفعول به قوله فانه يفضل
عنها اه الفاء للتعليل حاصله ان فضل الوقت عن المودى من
خواص الظرف وفوات الاداء من فواته من خواص الشرط
واختلاف المودى كمالا ونقصانا باختلافه كراهة وعدم كراهة من
خواص السببية لنفس الوجوب فلما اجتمع في وقت الصلوة هذه
الاوصاف كان ظرفا للمودى وشرطا للاداء وسببا لنفس
الوجوب فان قلت اختلاف الشيء كمالا ونقصانا كما يكون
باختلاف السبب كراهة وعدمها كذلك يكون باختلاف الظرف
المحض ايضا كصلوة الجنازة وسجدة التلاوة فانهما في الاوقات
المكروهة ناقصتان وفي غيرها كاملتان والاوقات ظرف محض لهما
لان سبب وجوبها حضور الجنازة ووجود التلاوة فلا يدل الا

المذكور على سببية الوقت لجواز ان يكون الاختلاف باعتبار اختلاف
الظرف قلنا اختلاف الشئ باختلاف الظرف انما يكون اذا كان
الظرف ظرفا لسبب وجوبه كما في الصورتين المذكورتين واما اذا كان
الظرف لنفس المودي فقط كما فيما نحن فيه فلا فالاختلاف فيما نحن فيه يدل
على السببية فان قلت اختلاف المودي باختلاف الوقت يدل
على سببية للمودي لا على سببية نفس الوجوب فلا يلزم منه سببيته
لنفس الوجوب قلنا ما يختلف باختلاف الوقت بالذات فالوقت
سبب له واختلاف المودي ليس كذلك لان المودي حسب نفس الوجوب
ان كانت كاملة فكامل وان كانت ناقصة فناقص لانه يحصل به تفريغ الذمة
المشغولة بنفس الوجوب فباختلاف الاوقات يختلف اولا نفس الوجوب
وبواسطته يختلف المودي فاختلاف المودي باختلاف الوقت لا يدل على
سببية الوقت له بل على سببية نفس الوجوب لانها مختلفة باختلاف
الوقت بالذات **قوله** تاخير الاداء اه وذلك باطل لان الوقت

از

ظرف للمودي **قوله** ولا ينتقل اه فان قلت انتقال السببية انما يكون لو
احتاج بقاء الوجوب الى سبب وليس كذلك قلت تغير الاحكام بعد
فوت الجزء الاول بالسفر او الحيض والاسلام يدل على الانتقال **قوله**
كما في الفجر يعني ان الفجر كامل والعصر بعضه ناقص لان نقصان الوقت و
كماله انما هو بسبب كونه عبادة الكفار وعدمه والكفار انما يعبدون
الشمس بعد الطلوع وهو ليس من وقت الفجر فيكون الفجر كله كاملا وفي العصر
قبل الغروب وهو من وقته فيكون العصر بعضه ناقصا **قوله** يضاف الى
كل الوقت يعني في حق من كان اهلا في جملة الوقت لا من كان اهلا
في اخره فان الوجوب في حقه يضاف الى اخر الوقت لان الاضافة
الى الكل عند الامكان ولا امكان في حقه لعدم الاهلية **قوله** لزوال الفورية اه
اي اما تاخير الاداء من الوقت او تقدمه على السبب والاصل في السبب كل
الوقت لان الصلوة يضاف اليه يقال صلوة الظهر وهو عند الاطلاق
يقع على الكل دون البعض فاذا كان جملة الوقت سببا في الاصل وانه نعت

الضرورة تعين للسببية اذ لا يجوز العدول عن الاصل بلا ضرورة ورعية قوله
بهذا المعنى اي بتقرر السببية على الجزء الاول باتصال الاداء به وبعده ينتقل
السببية الى الثاني وهلم جرا الى الجزء الاخير عند ضيق الوقت والى الكل عند فوات
الاداء في الوقت فعلم من هذا ان سببية الوقت على انحاء اربعة سببية
الجزء الاول وسببية الجزء الذي يلي الشروع وسببية الجزء الناقص وسببية جملة
الوقت لان سببية الوقت لا يخلو اما ان يكون منتقلة اولا فالاول اما ان
ينتقل الى الجزء او الى الكل فالاول هو سببية الجزء الاول والثاني هو سببية
الجزء الاخير والثاني اما ان يكون سببية الجزء او الكل فالاول سببية
الذي يلي الشروع والثاني سببية جملة الوقت فان قيل سببية الجزء
الذي يلي الشروع اعم من سببية الجزء الاول ومن سببية الجزء الاخير فلم خصص
بها قلنا لئلا يتوهم عدم انتقال السببية من الجزء الاول ان لم يؤد فيه كما
هو مذهب الشافعي رح وعدم سببية الناقص لنقصانه فان قيل لو كان
الجزء الذي يلي الشروع سببا يلزم فساد العصر الذي شرع فيه في الوقت الكامل

ومد الى وقت الاحمرار وغربت الشمس اولا لان السبب كامل وما وجب
لا يتادى ناقصا فيفسد مع انه جائز قلنا ان العزيمة ان يشغل العبد
بخدمة مولاه في جميع الاوقات لا سيما في وقت الصلوة فالفساد
الذي يحصل بناء على العزيمة جعل عفوا لان الاحتراز عن الفساد مع
العزيمة متعذر ولا يلزم ان يجعل الفساد الطاري في الفجر بطلوع الشمس
عفوا لان الاحتراز عن النقصان مع شغل كل الوقت ممكن لان
الفجر كله كامل بخلاف العصر فان بعضه ناقص قوله لان الكل غير ناقص اه
يعني ان كل الوقت غير ناقص فالوجب به كذلك وشروع ولو
بضرورة العزيمة والمودي في اليوم الثاني وقت الاحمرار ناقص
وغير مشروع لقوله عليه السلام لا تصلوا في هذه الاوقات لانه ولو كان
عاما مخصوصا منه البعض وهو عصر يومه بالاجماع فيما وراءه يدل على
غير مشروعيته فلا يقضي به الواجب الغير الناقص لان النقصان عبارة
عن اتيان مثل الواجب بالامر مع كونه مشروعا فلا يرد انه ان اريد

كل الوقت الغير الناقص انه يجمع اجزاءه كذلك فمسلم لان وقت
الاحمرار جزؤه وهو ناقص وان اريد ان اكثره كذلك فمسلم لكن يجوز
ان يقضي الامس في اليوم الثاني بان ابتداء في اول الوقت ومده
الى اخره لانه ادى كما وجب مع انه غير جائز فان وقت الاحمرار
ليس وقت القضاء لشيء من الصلوة ووجه عدم الورود ان
المراد الشق الثاني لكن الوجوب مشروع ولو بضرورة العزيمة والمؤدى
في اليوم الثاني وقت الاحمرار غير مشروع فلا يكون قضاء للمشروع
وكذا لا يرد ان السبب اذا كان كل الوقت فكان وقت القضاء
ظرفا محضا ونقصان الظرف لا يؤثر في نقصان المظروف فيصح
قضاء عصر الامس في الوقت الناقص وكذا لا يرد ان الكامل
قد يتادى بالناقص كما اذا اتى بالاركان الصلوتية مع ترك الواجبات
فانه يخرج عن العهدة مع كونه ناقصا فيجوز ان يصح القضاء في الوقت
الناقص ايضا وكذا لا يرد ان من صار اهلا في اخر وقت العصر وخلا

الوقت

الوقت ثم قضى في اليوم الثاني وقت الاحمرار يجوز ان يصح لانه قضى
كما وجب ووجه عدم الورود ان القضاء لا بد له من مشروعيته و
الصلوة في اليوم الثاني وقت الاحمرار قضاء ليس بمشروع والواجب
مشروع والكلام في الصورة الاخيرة يتوهم الامتداد وقوله عليه السلام
من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها
محمول على الوقت الكامل عملا بالحديثين بقدر الامكان قوله لقربه الى
المقصود اه حاصله ان الجزء الاخير المتصل بالاداء اقرب الى المقصود
من نفس الوجوب وكلما هو كذلك فهو متعين لسببية نفس الوجوب
وبين الصغرى بقوله فالمقصود اه ولما ههنا مظنة سوال وهو ان الاصل
في الاسباب الايصال بالمسببات لا بما هو المقصود منها اشار
الى دفعه بقوله على ان فيه اه قوله ثم وجب للاداء اه فالاداء قبله انما
يصح بناء على نفس الوجوب كالزكوة قبل الحول وما قيل ان معنى توجه
الخطاب في اخر الوقت توجهه على القطع لان نفس التوجه حاصل من

حاين شروع الوقت ينافي قولهم ان نفس الوجوب ينفصل عن وجوب الاداء

قوله لدفع المزاحم يعني اذا كان الوقت ظرفا للمؤدي شرع فيه المزاحم

له فلدفعه اشترط التعين قوله لانه امر اصلي لان الوقت في هذا القسم

في الاصل ظرف قوله فلا يسقط اي لا يسقط التعيين بالعوارض و

الا لزم انقلاب الظرف معيارا بالعوارض وهو باطل فيه انه ينبغي ان يسقط

اشتراط التعيين عند الوقت ضيق الوقت بدلالة حال المؤدي

لان ظاهر حاله ان يؤدي فرض الوقت الذي ياثم بتركه ولا يقصد الى

النفل الذي لا ياثم بتركه اذ ليس له يعني ليس لعبد وضع الاسباب

لا يقال ان المسافر اذا باشر السفر باختياره كان هو واضعا لسبب قصر

الصلوة لانا نقول المسافر انما باشر السفر الذي جعله الشارع سببا لقصر

الصلوة فلا يكون هو واضعا للسبب قوله فيزداد اه اذ المراد بالمعيار ههنا

الوقت الذي يستغرق الفعل ولا يفضل عنه كالكيل الذي لا يفضل عن

المكيل قوله لان الصوم مقدر به بحيث يزداد بازدياد الوقت وينقص

بنقصانه

وهو امارة المعيار قوله لاضافته اليه اه يقال صوم شهر رمضان و

الاضافة للاختصاص واقوى الاختصاص اختصاص المسبب بسببه

الحادث به فيكون وجود الاضافة مع التكرر امارة للسببية

فان قيل لم لم يتعرض لكونه شرطا للاداء مع كونه شرطا له ايضا قلنا

يعرف من كونه موقتا لان الوقت في كل موقت شرط للاداء فلا حاجة

للتعرض قوله متعينا له لقوله عليه السلام اذا انسلخ الشعبان فلا صوم الا

عن رمضان قوله بان نوى القضاء اه سواء كان عمدا او خطاء فالخطاء

المذكور مقابل للصواب لا للعمد قوله لان الوصف اه فاندفع ما يتوهم

من انه اذا نوى القضاء او النفل عمدا لزم الاعراض عن الفرض ومع

الاعراض كيف يصاب وجه الدفع ان الاعراض انما يكون لو صح القضاء

او النفل فلما بطلا لم يتحقق الاعراض قوله بل يقع عما نوى لقوله عليه

السلام اذا انسلخ الشعبان فلا صوم الا عن رمضان مختص بالمقيم

فان قيل يلزم ان الايصاب بمطلق الاسم لان غير فرض الوقت

مشروع فيه مع انه يصاب به قلنا مشروعية الغير عند اختيار الرخصة
وذلك بالافطار او بنية صوم اخر اما عند اختيار العزيمة فيصاب
بمطلق الاسم قوله بحقيقة العجز لا نفس المرض لان من الامراض ما
يقتضي الصوم فلا يدار الحكم على نفسه بل على حقيقة العجز بخلاف السفر
فانه لا يقتضي الصوم وقوله تعالى من كان منكم مريضا متروك الظاهر
بالاجماع فلا يرد ان النص يقتضي التسوية بين المريض والمسافر فالفرق
بينهما يستلزم ترك النص بالتعليل وهو باطل لكن يرد عليه ان الاجماع
ليس منقولا بالتواتر والا لما وقع الخلاف فيكون ظنيا وكون الرخصة
في حق المريض متعلقا بنفس المرض ثبت بالنص القطعي لان قوله تعالى من
كان منكم مريضا يشير اليه لان الحكم على المشتق يدل على علية المأخذ و
ما ثبت بالنص القطعي لا يجوز تركه بالاجماع الظني قوله واحتماله الفضل
وهذا لا ينافي كون الوقت معيارا للقضاء لانه بعد التعين يكون
معيارا وحين لا يحتمل الفضل قوله وهو صوم الوقت فان قيل اذا كان

كذلك

كذلك ينبغي ان يصاب النفل بمطلق النية ومع الخطاء في الوصف
كصوم رمضان قلنا صوم الوقت نوعان احدهما ان يكون الوقت
متعينا له مطلقا وثانيهما ان يكون الوقت متعينا له اصلا ولغيره نفلا
والاول يؤدي بمطلق النية ومع الخطاء في الوصف دون الثاني و
النفل من قبيل الثاني وصوم رمضان من قبيل الاول فقياس النفل
عليه قياس مع الفارق قوله لعدم تعيين الوقت فان قيل يلزم ان
يكون صوم قضاء رمضان من قبيل المطلق عن الوقت قلنا المراد
المطلق ما يكون الوقت سببا لوجوبه لا معيارا له ولا ظرفا له وقضاء رمضان
ليس كذلك لان وقته معيار له ووقت الاداء سبب لوجوبه فلا يكون
من قبيل المطلق قوله توسعه وتضيقه اي لا يعلم ان وقته متوسع او متضيق
وذلك من وجهين الاول بالنسبة الى سنة واحدة وبيانه ان اشهر
الحج لا يؤدي الحج الا في بعض منها فيكون فاضلا فبهذا الاعتبار يكون ظرفا
ومن حيث انه لا يؤدي في هذا الوقت الا حج واحد يكون معيارا و

الثاني بالنسبة الى سني العمر وبيانه ان المعتبر في الحج وقته اشهر الحج في
كل سنة من سني العمر واشهر الحج من العام الاول لا يفضل عن الاداء اذ
لا يجوز فيه الا حجة واحدة وباعتبار اشهر الحج من السنين الاخرى يفضل
عن الاداء اذ يجوز فيه حجة اخرى فعلى الاول يكون معيارا وعلى الثاني
ظرفا لكن ادراك السنة وعدمه ليس بمعلوم فيكون مشكلا والتضييق
والتوسع بهذا المعنى اعتبر ابو يوسف ومحمد رحهما قوله واذا ادى اه
فالتوسع محتمل عند ابي يوسف رح واعتبار التضييق انما هو للاحتياط قوله
ولو مات قبل ادراك اه فالتضييق محتمل عند محمد رح واعتبار توسع انما
هو لظهور البقاء وثمرة الخلاف تظهر في حق الاثم فان ادى في العام
الثاني لا ياثم عند محمد رح وياثم عند ابي يوسف رح وان لم يؤد فعنده
محمد رح ياثم للفوات وعند ابي يوسف رح ياثم بالتاخير قوله اليق بها
لانهم يستحقون الانكار في عدم تناول خطاب العقوبات تعظيم لهم قوله اذ
فانهم اثروا الدنيا على العقبى فان قيل لما كان الكفار مخاطبون با

بالمعاملات

بالمعاملات ينبغي ان يكون بيع الخمر والخنزير فاسدا في حقهم قلنا انهما مال لان
في اعتقادهم ونحن امرنا ان نتركهم وما يعتقدون قوله زيادة للعقوبة
انما زاد العقوبة لان موجب الامر اعتقاد اللزوم والاداء وهم ينكرون
اللزوم فذلك كفر منهم بمنزلة انكار التوحيد فينبغي ان يعاقبون عليه كما
يعاقبون على اصل الكفر قوله ولو وجوب اه فالجواب سوال وهو
ان الاداء لا يصح منهم فالوجوب لا يفيد حاصل الجواب ان الوجوب
ثابت بشرط تقدم الايمان كالجنب يجب عليه الصلوة بشرط الطهارة
قوله وراس الطاعات جواب عن قولهم لانه يثبت اه قوله و
المواخذة جواب عن دليلهم قوله وقولهم لم نك اه لان المعنى لم نك
من المسلمين المعتقدين بعقوبة ترك الصلوة قوله لكونه خاصا و
الكان النهي عنه وهو المصدر المنكر عاما لوقوعه تحت النفي قوله
مركوز في العقل حيث لا يتصور زواله فيعرف قبحه بمجرد العقل
فبيعه يكون عبثا يعني شرعا لا عقلا قوله ولذا قدم لاجل ان حكم

الثالث الفساد والرابع الكراهة قدم الثالث على الرابع لان الكلام
في بيان القبح والثالث اقوى فيه من الرابع قوله ما قبح لعينه حتى لا يكون
مشروعا اصلا ووصفا قوله قولا بكمال القبح لان النهي يدل على القبح
المنهي عنه ولا قصور في الصيغة ولا في دلالة النهي فيراد الكامل ولان الاصل
ان يثبت القبح فيما اضيف اليه النهي فلا يترك هذا الاصل من غير
ضرورة فلا بد من القول بالكمال لانه لو حمل على النقصان اعني القبح لغيره
لزم ترك الاصل من غير ضرورة لان القبح في الحقيقة يكون في الغير وهذه
الافعال لا يمنع وجودها حسا بسبب القبح لعينه فكان المنهي عنه متصورا
فلا يلزم ابطال النهي قوله النهي عن الاذى اه لان قوله تعالى حتى يطهرن غاية
عدم القربان وحكم الغاية يخالف حكم المغيا فيدل على ان وطيها بعد الطهر
يحل فيلزم منه ان حرمة الوطي لاجل لا لعينه قوله توقف حصولها على الشرع
لانها لم يبق على معانيها الاصلية بعد ورود الشرع فكانت مجملة لا تعرف
الا ببيان شرعي فيتوقف وجودها على الشرع واما الحسيات فليست

بجملة

مجملة معانيها لانها باقية على معانيها الاصلية بعد ورود الشرع فلا يتوقف
وجودها على الشرع وان يتوقف الكمالها عليه قوله حتى يكون اه لان القسم
الذي اتصل به القبح مجاورا مشروع باصله ووصفه حتى انعقد البيع وقت
النداء موجبا للملك من غير توقف على القبض ويجوز اداء الصلوة في
الارض المغصوبة قوله وهو تصحيح المحققين اه يعني ان القبح لتصحيح النهي لانه
لطلب الكف من الفعل وحكمه وجوب الكف عن الفعل المنهي عنه و
هو لا يتحقق بدون ثبوت القبح فيه لانه لو كان لا يجب الكف عنه
قلنا اثبتنا القبح لعينه اه توضيحه انا لو اثبتنا القبح لعينه لم يتصور المنهي عنه
شرعا لان المنهي عنه شرعا انما يكون اذا كان مشروعا بعد النهي ومتى لم
يتصور المنهي عنه شرعا يبطل موجب النهي بمقتضاه لان موجبه تصور المنهي
عنه في الامور الشرعية شرعا وفي الحسية حسا لان المطلوب منه كف
النفس عن الفعل بالاختيار حتى يثاب به ويعاقب بتركه وذا لا يمكن
الا فيما يتصور وجود الفعل ولتصور وجود الفعل الشرعي المنهي عنه انما

يكون اذا كان مشروعا بعد النهي والقبح الذي هو مقتضاه لو كان بعينه

ينافيه فلو اثبتنا القبح لعينه ابطلنا موجب النهي بمقتضاه والتالي باطل

لان المقتضي لتصحيح المقتضي لا لابطاله فكذا المقدم فيثبت القبح لغيره

في النهي عن الامور الشرعية بخلاف الحسية فان القبح لعينه لا ينافي وجود

النهي عنه حسا والحاصل ان النهي يقتضي الشيئين تصور المنهي عنه وقبحه فلو

امكن الجمع بينهما على تقدير القبح لعينه عمل به والا وجب الترجيح ففي

الافعال الحسية امكن الجمع بينهما على التقدير المذكور وفي الامور الشرعية

لا يمكن الجمع فوجب الترجيح والترجيح لجانب التصور اولى من ترجيح القبح

لان فيه اعتبار جانب القبح بوجه بان يكون قبيحا بالوصف ففيه اعتبار

الجانبين بخلاف ترجيح القبح فانه لا يمكن فيه اعتبار التصور بوجه ما و

لان في ترجيح القبح ابطال النهي بمقتضاه بخلاف جانب التصور **قوله**

باعتبار ان النهي اه متعلق بقوله يرد وحاصله ان النهي فيهما لم يقتض

بقاء المشروعية مع ان النهي عنهما نهي عن الامور الشرعية **قوله** لا يقال

وبينهما

وبينهما صورة اه لوجود حرف النفي فيهما **قوله** مطلوب فيهما اي منظور

فيهما فلا يرد ان الاعدام ليس مطلوبا في شيء من النفي والنهي اما في النفي

فلانه اعدام باعدام الشرع واما النهي فلانه مطلوب فيه كف النفس لا الاعدام

وانما كان العدم مطلوبا في النهي لا في النفي فلا يكون الاعدام مطلوبا فيهما

فلا يصح قوله لان الاعدام اه **قوله** محل البيع اه الفاء للتعليل حاصله ان

محل البيع المال المملوك والحر والمضامين والملاقيح ليست بمال فليست

محلا للبيع ومحل النكاح المحارم فالمحارم ليست محل للنكاح **قوله** والمضامين

جمع مضمون وهو ما في اصلاب الفحول من النطف **قوله** والملاقيح جمع

ملقوحة هي ما في بطون الامهات **قوله** والنكاح بلا شهود اه لما كان

ههنا مظنة سوال لم يدفع بجواب المصنف اشار الشارح لدفعه الى جواب

حاصل السوال انه يرد نقضا على الاصل المذكور اعني النكاح بلا شهود

باعتبار انه لم يبق مشروعا مع انه منهي عنه لان قوله عليه السلام لا نكاح

الا بشهود بمعنى لا تنكحوا كقوله تعالى لا رفث ولا فسوق بمعنى لا ترفثوا ولا

تفسقوا الثلا يلزم الكذب فی كلام المخبر الصادق لوجود النكاح بغير
شهود حاصل الجواب الاول انا لا نسلم ان قوله عليه السلام بمعنى لا تنكحوا
بل معناه نفي النكاح الشرعي ولا يلزم الكذب لعدم وجود النكاح بغير
شهود شرعا وثبوت الاحكام مثل سقوط الحد وثبوت النسب و
وجوب العدة والمهر فيه لا يدل على وجوده شرعا لان هذه الاحكام
يثبت بالشبهة وشبهة العقد ثابتة لوجود ركنه من الاهل فی المحل
فكان النكاح بغير شهود منفي لا نهي وهو لا يعتمد التصور لان النفي اعدام
اعدام الشارع مرتب عليه العدم والامتناع ولا دخل للمكلف فی
ذلك والنهي طلب الشارع من المكلف الترك والامتناع مرتب عليه
فلابد ان يترتب عليه العدم من المكلف بالاختيار فالنهي يعتمد التصور
دون النفي وحاصل الجواب الثاني سلمنا انه بمعنى لا تنكحوا لكن نقول
ان الاصل المذكور فيما امكن بقاء المشروعية وفيما لا فلا وفی النكاح بغير شهود
لا يمكن لان النكاح انما شرع للحل ضرورة لبقاء النسل ولذا لا يظهر اثره فيما

وراء

عن المنهي عنه

وراء ذلك حتى لو قطعت طرفها او جرت نفسها كان الارش
والاجر لها للزوج فيكون النكاح فی الشرع موضوعا للحل ولذا لا ينفصل
عنه والنهي يقتضي التحريم وذا لا ينفصل عنه فلو امكن بقاء المشروعية
فی النكاح بعد النهي لامكن اجتماع الضدين فی محل واحد والتالي باطل
فالمقدم مثله فقوله ولان عطف على قوله والنكاح بغير شهود منفي اه
بحسب المعنى **قوله** بخلاف البيع اه جواب سوال وهو ان البيع
شرع للحل فی الامة فلابد ان لا يبقى مشروعا وما بعد النهي بالوجه
المذكور فلا يكون البيع فيها فاسدا بالشروط الفاسدة بل باطل
مع انه فاسد حاصل الجواب ان البيع شرعا موضوع لملك اليمين
لا للحل بل الحل فيه تابع ولذا شرع فی موضع الحرمة فلا يفساد موجبه
الاصلي للتحريم فلو بقي بموجبه الاصلي لا يلزم اجتماع الضدين لان بقاء
الشيء لا يستلزم بقاء توابعه وبهذا يندفع ما يتوهم ان البيع لا ينفصل
عن حل الاستمتاع فلو بقي يلزم اجتماع الضدين ووجه الدفع انه

بدا لا للزوج

ليس موضوعاً لحل الانتفاع بل لملك اليمين والحل تابع له وبقاء الشئ
باصله لا يستلزم بقاءه بوصفه قوله اي انه لا يفارق اه يعني
انه كالحقيقة من حيث انه لا يجوز نفي القبح عنه فلا يفارق نهي الشارع
لا يقتضي القبح وعدم جواز النفي من علامة الحقيقة فلا يرد ان صيغة
النهي ليست موضوعة للقبح بل هي موضوعة لطلب الامتناع من المكلف
فلا يكون حقيقة في القبح قوله لما قلنا اه من ان النهي يعتمد التصور اه
وقوله ولا نسلم وجوب اه جواب عن دليل الشافعي رحمه حاصل
الدليل ان النهي كالحقيقة في اقتضاء القبح كالامر في اقتضاء الحسن
والحسن في الامر ينصرف الى الحسن لعينه فكذا القبح في مطلق النهي ينصرف
الى القبح لعينه لوجوب تقابل احكام المتقابلات حاصل الجواب
انا لا نسلم وجوب تقابل احكام المتقابلات لجواز ان يكون حكم
المتقابلات واحدا كالحيوة للحيوان ولو سلم فالمقابل عدم اقتضاء
الحسن لعينه لا اقتضاء القبح لعينه قوله والصغرى مطلقا ممنوعة فانه

انه ان

انه اردتم انه معصية وقبيح باصله فالصغرى مطلقا ممنوعة لانه ليس منهيا
باعتبار اصله وهو المحلوم عليه بهما وان اردتم انه معصية وقبيح بوصفه
او اعم فالكبرى مطلقا ممنوعة لانه يجوز كونه مشروعا باصله وقبيحا بوصفه
لا تضاد بينهما قوله كالحرمة اه كون الملك والرخصة نعمة ظاهر اما حرمة
المصاهرة فلما فيها من الحرمة والبعضية قوله وهذه الصور نقوض اه
وذلك لان كلا من الزنا والغصب واستيلاء الكفار وسفر المعصية
فعل حسي منهي عنه مع يفيد حكما شرعيا قوله قوله وهو الاصل في استحقاق
الحرمة اه اي حرمة المصاهرة وهي حرمة امهات المرأة وبناتها على
الرجل وحرمة اباء الرجل وابنائه على المرأة يعني يحرم على الولد امهات
الموطوءة وبناتها واباء الرجل وابناؤه اولا وعلى الاب والام
ثانيا وهو المراد بالاطراف لان علة الحرمة الجزئية لقوله عليه السلام
ناكح اليد ملعون والجزئية بين الولد وبينهم اولا لان الولد مخلوق من
ماءهما فيكون جزءا منهما ومن اصولهما وفروعهما اما جزئية منهما فظاهر

لفروعهما

واما جزئية لاصولها فلان جزء الجزء جزء واما جزئية للفروع فلان الجزء

منه جزء منهما والجزئية بين كل واحد من الاب والام وبينهم ثانيا

لان الجزء من كل واحد منهما صار جزءا من الاخر اذ الولد بكماله يضاف

الى كل واحد منهما فكان كل واحد منهما جزءا من الاخر ومن اصوله ومن فروعه

ثم فيكون قبيلته قبيلتها وقبيلتها قبيلته فيكون الجزئية بين كل واحد

من الاب والام وبينهم ثابتة بواسطة الابيه الولد فحرم هولاء على الوالد

اولا وعليهما ثانيا فان قيل ينبغي ان يحرم الام على الاب لان كل واحد منهما

صار جزءا من الاخر والاستمتاع بالجزء حرام قلنا

تركنا الجزئية الحكمية في حقهما ضرورة اقامة النسل كما تركت الجزئية

الحقيقية في حق ادم عم حتى حلت حواء له وقد خلقت منه قوله و

الاسباب كالوطي ودواعيه يعني يتعدى استحقاق الحرمة الى الاسباب

سواء كان حلالا او حراما فالزنا قائم مقام الولد في استحقاق الحرمة

لان الوقوف على حقيقة العلوق متعذر والوطي يفضي اليه فاقيم مقامه

اياقيم

قوله

وما يقوم مقامه يعتبر في علته وصف ذلك الشي كالتراب القائم

مقام الماء اعتبر فيه صفة الماء وهي طهوريته فالزنا يعتبر فيه صفة الولد

وهي عدم المعصية فلا يكون المعصية سببا لحكم شرعي لانه من حيث هو

سبب للولد لا معصية فيه واستحقاق الحرمة اعم من طريق الاتصاف

بها والسببية لها والاسباب وان لم تستحق الحرمة بمعنى الاتصاف

بها كما يستحق الولد وطرفاه لكنها تستحقها بمعنى السببية فلا يرد انه ينبغي ان

يعيد لفظ يتعدى لان الاسباب لا تستحق الحرمة قوله والملك في

الغصب سبب للضمان تعدا اجرا للفائت وفيه الزجر ايضا والضمان

موقوف على الملك لئلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد فثبوت

الملك في الغصب شرط للضمان لا مقصود منه والممنوع هذا دون ذلك

قوله

قوله والاستيلاء حاصله ان الاستيلاء ليس منهيا عنه لذاته لان

المال في الاصل مباح التملك بالاستيلاء عليه بل انما هو محظور لعصمة

اموالنا وهو غير ثابتة في حق اهل الحرب لانهم لا يعتقدون ذلك وولاية

الامام منقطعة منهم لقيام منعتهم فلا يكون الاستيلاء منهيا عنه في حقهم

فلا يكون المعصية سببا لحكم شرعي وهذا الزعم وان كان باطلا في اعتقاده

لكن نحن محرومون بالعمل بحسب اعتقادهم وتركهم مع اعتقادهم

فحكمنا ثبوت الملك لهم بالاستيلاء كما حكمنا ثبوت احكام

النكاح من النسب والارث على انكحتهم الباطلة في اعتقادنا

قوله ولا قبح في السفر اه حاصله ان سفر المعصية ليس منهيا عنه لذاته

بل بمجاورة والسبب للرخصة انما هو ذاته فلا يكون المعصية سببا

قوله اي لفظ موضوع لان العام من اقسام النظم وضعا قوله لان افراد

نكراه اي جمع غير محصور فبكونه جمعا حصل الاحتراز عن التثنية لان مفاد

الجمع الكثرة ما فوق الاثنين بخلاف التثنية فان مفادها الاثنان

وبكونه غير محصور حصل الاحتراز عن اسماء العدد لانها تدل على كثيرة

محصورة قوله عن المشترك اه لانه يتناول افراد المختلفة الحدود قوله

عن المطلق اه لانه يتناول افرادا على سبيل البدل قوله افراد الشيء اه

جواب سوال وهو ان التعريف ليس بجامع لان الشيء ونحوه عام و

لا يصدق عليه التعريف لان افراده مختلفة الحدود وحاصل الجواب

ان المراد

ان المراد بكون الافراد متفقة الحدود ان يكون متفقة في مفهوم العام

وان كانت مختلفة في انفسها وافراد الشيء ونحوه متفقة بهذا المعنى

فالتعريف جامع قوله و المنكر المنفي اه جواب سوال وهو ان التعريف

ليس بجامع لان المنكر المنفي عام والتعريف لا يصدق عليه لان المعتبر

في التعريف تناوله للافراد بحسب الوضع والمنكر المنفي لا يتناوله بحسبه

لانه ليس موضوعا له حاصل الجواب ان التعريف يصدق للعام صيغة

والمنكر المنفي ليس منه لانه عام ضرورة لان انتفاء افراد منتشرة

او طبيعة لا يتصور الا بانتفاء جميع الافراد فعدم الصدق لا يضر بل لا بد منه

قوله على ان اه جواب ثان عن ذلك السوال حاصله ان التعريف

للعام حقيقة والمنكر المنفي عام مجازا لانه ليس موضوعا للعموم بل الفرد

منتشر منفي او طبيعة كذلك فعدم الصدق لا يضر بل لا بد منه قوله

وهو المذهب اي كون العام موجبا للحكم قطعا اي على وجه يقطع ارادة

الغير وارادة التخصيص من مذهب عامة مشائخنا العراقيين كابي الحسن

الكرخي وابي بكر الجصاص وغيرهما لا جميع مشايخنا لان ذهب الى ان
العام لا يوجب الحكم قطعا كما هو مذهب الشافعي رحه واليه ذهب الشيخ
ابو منصور الماتريدي رحه قوله في بول ما يوكل لحمه اي الحديث العرنيين
المعمول في حل بول ما يوكل لحمه وطهارته عند محمد رحه نسخ عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحه لان الحديث المذكور يتضمن حكمين المثلة وشرب
بول الابل والاول منسوخ بالاتفاق يدل بدل هذا على انتساخ الثاني
بقوله عم استنزهوا اه ولم يدل الدليل على العكس قوله وهو خاص
في بول الابل اه لانه ما روى انس بن مالك ان قوم عرينة اتوا
المدينة فلم يوافقهم فاصفرت الوانهم وانتفخت بطونهم فامر رسول الله
صلعم ان يخرجوا الى ابل الصدقة ويشربون من البانها وابوالها ففعلوا
ثم ارتدوا فقتلوا الرعاة وساقوا الابل فبعث رسول الله صلعم
في اثرهم قوما فاخذهم فامر بقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم
في شدة الحر حتى ماتوا وهو خاص في الابل قوله وهو عام لان البول

اسم جنس محلى باللام فيتناول ابوال الابل وغيره قوله والمماثلة اه
يعني اذا جاز نسخ الخاص بالعام فيكون العام كالخاص في القطعية
لان المماثلة فيها شرط النسخ ههنا فيكون العام قطعيا فقول المص
حتى يجوز اه دليل على قطعية العام لا التفريع عليه فلا يرد ان مجرد كون
العام قطعيا لا يستلزم جواز نسخ الخاص به لان غاية المساواة
في القطعية وهي لا تستلزم كونه ناسخا والا يلزم ان يكون الظاهر
للنص لانهما قطعيان قوله اثبت المساواة اه واذا ثبت
المساواة في القطعية بين العام الحكمي والاضافي وبين الخاص
الذي هو كذلك ثبت المساواة فيهما بين العام والخاص
المصطلحين بالطريق الاولى فالتمسك بهذه المسئلة بطريق الدلالة
قوله قلنا اي ائمتنا الثلاثة جوابا عما قال الشافعي رحه من ان العام
بعد لحوق التخصيص يخص بالقياس وخبر الواحد بالاتفاق وقد خص من
قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله الناسي حيث متروك التسمية

فليخص منه العامد ويحل متروك التسمية عامدا بالقياس على الناسي
او بخبر الواحد وهو المسلم يذبح على اسم الله يسمي او لم يسم فلم يبق في الآية
الا ما كان مذبوحا على اسماء الاصنام وايضا قد خص من قوله ومن
دخله كان آمنا المنشئ للقتل في الحرم والداخل القاطع للاطراف
حيث يقتص منهما فليخص منه الداخل القاتل ويقتص منه بالقياس
عليهما او بخبر الواحد وهو الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم فلم يبق
في الآية الا الامن من عذاب النار حاصل الجواب ان تخصيص
النصين بسبب ثبوت الحل في متروك التسمية عامدا او بسبب
ثبوت عدم الامن في الداخل بالقياس على متروك التسمية ناسيا
وعلى المنشئ للقتل في الحرم او على الداخل القاطع للاطراف او بخبر
الواحد لا يجوز لانهما ليسا بمخصوصين بل هما عامان قطعيان فلو
جوزنا التخصيص لزم تخصيص العام القطعي ابتداء بالقياس او بخبر
الواحد وذا لا يجوز **قوله** اما الاول اه يعني ان الاول ليس مخصوصا

قوله

بثلاثة

بثلاثة وجوه حاصل الجواب الاول ان المراد بقوله مما لم يذكر اه عدم الذكر
من جهة حكم الشرع والناسي ذاكر حكما اي من جهة حكم الشرع اقامة للملة الداعية
مقامه للعجز بخلاف العامد فانه ليس بذاكر اقامة للملة الداعية مقامه
لعدم العجز واذا ثبت ان الناسي ذاكر حكما فمتروك التسمية فردما
ذكر اسم الله عليه شرعا فلا يتناول النص والتخصيص بعد التناول
فلا يكون الاول مخصوصا وحاصل الثاني ان متروك تسمية الناسي
وان كان فردا مما لم يذكر على تقدير ارادة الذكر اللغوي لكنه مستثنى بحكم
الضرورة والاستثناء تكلم بالباقي بعد الاستثناء فيكون المراد في النص
ما سواه فلا يتناوله النص والتخصيص انما يكون بعد التناول فلا يكون
الاول مخصوصا وحاصل الثالث ان المراد من نفي الذكر عموم النفي
لانه نكرة وقعت في سياق النفي والناسي ذاكر من وجه فمتروك
التسمية لا يكون فردا مما لم يذكر اسم الله عليه فلا يتناوله النص
فلا يكون الاول مخصوصا **قوله** واما الثاني حاصله ان المراد من

متروك التسمية ناسيا

قوله

وخله خوفا على نفسه القتل والمنشئ للقتل في الحرم والداخل القاطع

للاطراف لم يكونا قبل الدخول ولانه حالة خائفين على نفسه القتل

فلا يتناوله النص والتخصيص بعد التناول فلا يكون الثاني مخصوصا

قوله والضمير اه جواب سوال وهو ان ضمير من دخله عائد الى البيت

الذي سبق ذكره دون الحرم فقوله من دخله كان امنا يوجب الامن

لمن دخل في البيت لا الحرم فالتمسك بالاية لاثبات الامن للداخل

في الحرم مشكل والحرم بدليل قوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا

فالحرم اخذ حكم البيت في الامن ولما اخذ حكمه سهل التمسك بالاية

لاثبات الامن للداخل في الحرم قوله بدليل مستقل الدليل المستقل

والكان يعم الكلام والعقل والعادة والحس وكون بعض الافراد

زائدا وناقصا لكن المراد به ما سوى العقل فالتخصيص الذي يوجب

ظنية العام هو التخصيص بمستقل غير العقل فلا يلزم كون الخطابات

الواردة بالفرائض التي خص منها الصبي والمجنون بالعقل دليلا فيه

شبهة والعلماء وان قالوا كل عام خص بمستقل فهو دليل فيه شبهة

لكن مرادهم ما ذكرنا كيف والعام المخصوص بالعقل يفهم منه العاقل

عدم دخول المخصوص اصليا فقط كما يفهم في صورة الاستثناء فكان

فيه استثناء حذف معتمدا على العقل فالتخصيص فيه تخصيص بالاستثناء

وهو لا يورث الشبهة اذا كان معلوما فكذا هذا واما العام المخصوص

بغير العقل فليس فيه استثناء فانه لا يفهم منه عدم دخول المخصوص اصليا

ولا طاريا بل يحتملها فلا يكون التخصيص فيه تخصيصا بالاستثناء فيورث

الشبهة قوله خرج الاستثناء فان قيل التخصيص بالاستثناء ونحوه

وكذا التخصيص بالناسخ من افراد التخصيص فالتعريف ليس بجامع قلنا التعريف

ليس لمطلق التخصيص بل للتخصيص الذي يورث شبهة في العام ولا يسقط

حجته والتخصيصان المذكوران ليسا من افراده اما الاول فلان المخصص

اما معلوم او مجهول فعلى الاول لا يورث شبهة وعلى الثاني يسقط

حجته فلا يكون التخصيص بالاستثناء فردا منه واما الثاني فلان الناسخ

اما معلوم او مجهول وعلى التقديرين لا يورث شبهة في العام اما على تقدير
المجهول فلان الناسخ المجهول يسقط بنفسه والعام باق الآن كما كان
وعلى تقدير المعلوم فلان الناسخ لا يعلل لئلا يلزم ابطال النص بالقياس
فالعام في الباقي قطعي فلا يكون التخصيص بالناسخ فرد امنه كتخصيص اهل
الذمة في قولك اقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة وهو معلوم
قوله كتخصيص الربوا في قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا وهو مجهول
لانه لا يعلم اي فضل اريد لان البيع لا يخلو عن فضل قوله بيانه اه حاصله
ان المخصص شبيه بالاستثناء بحكمه من حيث انه يبين عدم دخول المخصوص
والناسخ بصيغته من حيث كل واحد منهما بنفسه كلام مستقل مفيد للحكم
ويوجب جهالة العام شبهة العام وعلمها شبهة اخرى سواء كان
المخصص معلوما او مجهولا ان في صورة المعلوم يوجب جهالة العام
شبهة الناسخ لانه كلام مستقل مفيد للحكم والحكم الاصل في النصوص
التعليل فيصح تعليله فاوجب جهالة العام فيما بقي تحت العام لعدم

العلم

العلم بما يتعدى اليه التعليل ويوجب عدم جهالته لشبهه بالاستثناء لانه
تعليله لانه تكلم بالباقي بعد الاستثناء فكانه لم يتكلم بالمستثنى فكان عدما
والعدم لا يعلل لان التعليل لتعدية الحكم الثابت بالنص في الاصل الى
الفرع وما ليس بثابت بالنص لا يتصور تعليله وفي صورة المجهول الامر
بالعكس يعني يوجب جهالة العام شبهة الاستثناء لان جهالة المستثنى
يوجب جهالة المستثنى منه لانه كالجزء منه وعلمها شبهة الناسخ لانه
مستقل فجهالته لا يوجب جهالة المنسوخ بل هو يسقط بنفسه واذا كان
المخصوص كذلك تردد العام بين ان يكون حجة قطعية وبين ان لا يكون
حجة اصلا فعملنا بالاحتمالين فقلنا لا يبقى قطعيا ولا يسقط الاحتجاج به
قوله فشرط الخيار الفاء للتعقيب يعني اذا اجتمع الشبهان في المخصص و
عمل بهما صار المخصص كشرط في اجتماعهما وعملهما لان شرط الخيار من حيث
انه يمنع الملك في المحل الخيار كالاستثناء ومن حيث انه لا يمنع السبب عن
الانعقاد كالناسخ وعمل بهما كما في الصورة المذكورة في المتن والشرح قوله

اذا شرط في حكم كالاستثناء فيمنع الحكم في محل الخيار بحصته من الثمن ابتداء ويوجب
فيما لا خيار فيه بحصته ابتداء وهي مجهولة فصار كما اذا باع هذين العبدين
بالف الا احدهما بحصته من الالف وهذا لا يصح فكذا ذلك قوله
فان قيل حاصله ان الخيار شبه الاستثناء وشبهه يوجب فساد
العقد كما مر وشبه الفاسخ وشبهه يوجب صحة العقد لان الفاسخ
يسقط بنفسه فيسقط الخيار ويصح العقد في العبدين فلم اعتبرتم شبهة
الاستثناء فقط دون شبهة الفسخ فقط قوله قلنا اه حاصله
ان اعتبار شبهة الفسخ يؤدي الى خلاف مقصود المتعاقدين وهو صحة
العقد في العبدين فلم يعتبر بخلاف الاستثناء قوله او نقول اه
حاصله انا اذا اعتبرنا الشبهين لان اعتبار شبهة الفسخ يوجب الانعقاد
في العبدين واعتبار شبهة الاستثناء الفساد فاعتبارهما يوجب
الشك في الانعقاد فلم ينعقد بالشك فلم يصح العقد قوله فان قيل
حاصله اعتبار شبهة الفاسخ يوجب لزوم العقد فيما لا خيار فيه لان الفاسخ

المجهول

المجهول ~~يسقط بنفسه فيسقط الخيار ويصح العقد في العبدين فلم اعتبرتم~~
~~شبهة الاستثناء فقط دون~~ لما لم يقدح في ايجاب الاول فالمعلوم
اولى فهلا اعتبرتم شبهة ولما كان للمتوهم انه لا يلزم من عدم قدح الفاسخ
المجهول اولوية عدم قدح المعلوم لان فيه بيع بالحصة وهي مجهول اجاب
بقوله وجهالة الثمن طارية حاصله ان الخيار شبه الفاسخ يوجب تناول
الايجاب لهما جميعا وتسمية الثمن جملة صحيحة والخيار يمنع الحكم في حكم
محل الخيار فيوجب البيع فيما لا خيار فيه بحصته من الثمن بعد صحة تسمية
جملة الثمن فكانت الجهالة طارية وهي غير مانعة قوله قلنا اه حاصله انا
قد اعتبرنا الشبهين لان اعتبار شبهة يوجب الانعقاد فلم ينعقد
بالشك فلم يصح العقد قوله هذا اه اي المذكور بيان الشبهين وعملهما
في كل المسائل الاربع ففي المسئلة المذكورة في المتن عملهما يوجب الصحة
وفي المسائل الثلاثة المذكورة في الشرح عملهما يوجب الفساد قوله لانه اه
توضيحه ان التخصيص كالاستثناء في بيان عدم الدخول فالمخصص معلوما

ان يتوهم

الفاسخ

كان او مجهولا فالباقي مجهول اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلا
يقبل التعليل فلا يدرى انه كم خرج فيبقى الباقي مجهولا فصار المخصص
كالاستثناء المجهول وهو يوجب جهالة صدر الكلام فكذا المخصص
فلا يبقى العام حجة **قوله** فصار المخصص اه يعني صار المخصص في شبهه
بالاستثناء كالحر في البيع المضاف الى حر وعبد بثمن واحد فانه
لعدم دخوله في العقد يفسد العقد في الاخر لكونه بيعا بالحصة ابتداء
وكون غير المبيع شرطا لقبول المبيع فيفسد العقد مطلقا فالمخصص
يبطل حجية العام **قوله** فصار المخصص اه يعني صار المخصص في شبهه
بالناسخ كالعبد الهالك قبل التسليم في البيع المضاف الى عبدين
بالف فهلك احدهما قبل التسليم فانه يصح العقد في الباقي بحصته و
لا يلزم كونه بيعا بالحصة ابتداء ولا كون غير المبيع شرطا لقبول
المبيع لدخولها في البيع لان الميت مملوك قبل الموت وخروجه
لتعذر التسليم فيخرج بعد الدخول فيبقى العقد في الحي بحصته بقاء لا ابتداء

فلذا يبقى العام حجة في الباقي **قوله** فالاول يعني العام صيغة ومعنى
كرجال اما عمومه صيغة فلان الواضع وضع هذه الصيغة للجمع واما عمومه
معنى فلانه يتناول لكل ما يتناوله عند الاطلاق **قوله** والثاني يعني العام
معنى كقوم فانه لفظ مفرد يطلق على الثلاثة الى عشرة **قوله** من يستمعون
اليك اه هذا نظير للاجمع لانه يحتمل رجوع الضمير الجمع باعتبار المعنى والواحد
باعتبار اللفظ كما يحتمل رجوع ضمير الجمع باعتبار العموم والواحد باعتبار
الخصوص والمحتمل يصلح نظيرا للاجمع **قوله** اى الاستعمال الكثير يعني ان
المراد بالاصل الاستعمال الاكثري لانه راجح بالنسبة الى مقابله فاندفع
ما يتوهم من التناقض بين قول المصنف يحتملان العموم والخصوص و
بين قوله واصلهما لان الاول يقتضي التسوية والثاني ترجيح العموم
~~والخصوص وبين قوله واصلهما لان الاول~~ وجه الدفع ان التسوية باعتبار
الوضع والترجيح باعتبار الاستعمال الاكثري **قوله** وضعت اه انما
قدر وضعت دون استعملت لئلا يتوهم ان من وما ليسا موضوعين

لهما فان قيل اذا كانت كلمة من موضوعة لذوات من يعقل وكذلك
كلمة ما لذوات ما لا يعقل فكيف يستقيم قوله فيهما ان العموم والخصوص
قلنا المراد الجنس لان اضافة الجمع يبطل الجمعية **قوله** وانما لم يقتصر اه
جواب سوال وهو انه ينبغي ان يعتق الكل الا واحدا كما في من شئت
من عبيدي عتقه فاعتقه حاصل الجواب انه فرق بين قول المولى
لعبيده من شاء من عبيدي وبين قوله للمخاطب من شئت
من عبيدي وهو ان في الاول تاكد العموم بالمشية لانه اسند
المشية التي هي صفة عامة لانها فعل كل عبد الى كلمة من التي
تحتمل العموم والصفة العامة تجعل الموصوف عاما فتعين عموم
من لعموم المشية فعلم ان مراد المولى العموم لا التبعيض بخلاف الثاني
فانه اضاف المشية الى المخاطب وهي تحتمل مشية عتق جميع العبيد
او بعضه مثل كلمة من فلا تاكيد للعموم بل يحتمل العموم والخصوص **قوله**
وكذلك كلمة من تحتمل البيان والتبعيض فلم يتعين ان مراده العموم اه

الخصوص

فينبغي ان يعمل بكلمتي العموم والخصوص **قوله** اذ الشرط كون جميع اه لان هذا
القول يمين ومبنى الايمان على المتعارف وكلمة ما عامة في المتعارف فاذا
ولدت غلاما وجارية فلم يوجد الشرط فلا يتحقق الجزاء والسماء وما بناها
اي ومن بناها وهو الله سبحانه وتعالى وقد يستعمل فقط من بمعنى ما ايضا كما
في قوله تعالى فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من
يمشي على اربع وقوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق الا انه خص ما لانه اكثر
استعمالا بمعنى من **قوله** لان القشر غير ماكول اه فان قيل ان اريد بالرمان
ما يصلح للاكل فكلا القولين صادقان لانه كله ماكول وان اريد به
مجموع القشر وما فيه فكلا القولين كاذبين لان الرمان حينئذ غير ماكول
قلنا المراد الثاني لكن في صورة النكرة كلمة كل لاحاطة الافراد والحكم على
الافراد يحتمل ان يكون باعتبار بعض الاجزاء فكانه قال كل فرد من الرمان
باعتبار الاجزاء الصالحة للاكل ماكول فيصدق في صورة تعريف كلمة
كل لاحاطة الاجزاء فيلزم ان يكون كل جزء ماكول فصار كانه قال كل جزء

الزمان ماكول فيكذب لان القشر غير ماكول قوله لانه للعموم اي للعموم مطلقا من
غير تعرض للاجتماع والانفراد والجميع له بصفة ~~الانفراد~~ الاجتماع فكلمة من للعموم
مطلقا وكلمة الجميع مقيدة بقيد الاجتماع وكلمة كل مقيدة بقيد الانفراد قوله
بالشركة يعني بالتسوية لان لفظ الجميع يوجب العموم على سبيل الاجتماع
فيقتضي العموم في الاول لانه اما تميز او حال والمعنى الغير المتعدد لا يصلح
متعددا وصفة قائمة بمتعدد فوجب المجاز في الاول وايضا لو لم يكن
الاول بالمعنى المجازي بل يكون بالمعنى الحقيقي فيلغو الجميع لانه حينئذ كان
مطلوب القائل استحقاق النفل للفرد السابق وهو يحصل من قوله من
دخل اولا فكان لفظ الجميع لغوا فعلم ان المراد بالاول معناه المجازي
وهو السابق بالنسبة الى من يخلف فكانه قال اول جماعة تدخل هذا
الحصن فله كذا من النفل والعشر ايضا اول جماعة دخلت فوجد الشرط
فيستحق نفلا واحدا بالتسوية لعدم الاولوية فان قيل فلم اوجبتم فيما
دخلوا افرادى النفل الاول قلنا بطريق الدلالة لان من يسمع هذا

الكلام

الكلام من اهل اللسان يفهم بمجرد السماع ان العلة لاستحقاق النفل عند
الامام هو اظهار الجرءة والجلادة في قتال العدو بالدخول في الحصن فلما
استحقه الجماعة بالدخول اولا فالواحد الداخل اولا بالطريق الاولى لان
معنى الجرءة والجلادة فيه اقوى قوله اذ كل اه توضيحه ان كلمة كل توجب
الاحاطة على سبيل الانفراد معا فيكون المعنى كل واحد ممن دخل اولا فيقتضي
العموم والتعدد في الاول لانه اما تميز او حال والمعنى الغير المتعدد
لا يصلح مبينا وصفة قائمة بمتعدد فيكون الاول مجازا عن الفرد الحكمي
وهو السابق بالنسبة الى من يخلف وايضا لو لم يكن الاول بالمعنى المجازي
بل يكون بالمعنى الحقيقي يلغو كلمة كل لانه حينئذ كان مطلوب القائل النفل
للفرد السابق وهو يحصل من قوله من دخل اولا فكان لفظ الكل لغوا
فتعين ان المراد بالاول معناه المجازي فكانه قال كل واحد ممن دخل اولا
بالمعنى المذكور هذا الحصن فله كذا والعشرة كذلك اذ في كل فرد قطع النظر
عن غيره كانه ليس معه غيره فيكون كل واحد فردا سابقا بالنسبة الى من

يخلف فوجد الشرط فيستحق كل واحد نفلا على حدة قوله لانها لعموم الجنس حاصله

ان كلمة من لعموم الجنس ولا يوجب الافراد فعلى اعتبار العموم في الداخلين

معا يعني ان الايجاب لم يتناول العشرة باعتبار الاول وان تناولها

باعتبار كلمة من التي للعموم فلو دخلت لم تستحق النفل على سبيل التنزل

والانفلات الايجاب كما يتناول باعتبار الاول لم يتناول باعتبار كلمة

من لانها حينئذ للخصوص فان قيل لم يكن الاول ههنا بالمعنى المجازي كما

في كلمة الكل والجمع قلنا هناك لو لم يكن بالمعنى المجازي لزم لغوية الكل

والجمع واما ههنا فلا يلزم اللغوية لان كلمة من حينئذ يكون للخصوص بلا قرينة

على ارادة المعنى المجازي ولك ان تقول ان كلمة من تحتمل العموم والخصوص

لكن ههنا تعين الخصوص باعتبار خصوص الوصف الذي هو الاول لانه

حقيقة اسم لفرد سابق وهو المراد ههنا لانه لا قرينة على المجاز فلم يجب

النفل الا لواحد مقدم والعشرة ليست كذلك فلم يستحق النفل قوله

المفردة قيد به اشارة الى ان عموم الجمع المنكر في موضع النفي مختلف فيه

فعند

فعند الجمهور تعم وعند السكاكي ومن يتبعه لا قوله اما نحو لا رجل اه يعني ان

عموم النكرة التي وقعت تحت لا النافية للجنس فلانها لنفي الحقيقة وهو

يستلزم نفي الافراد لان وجودها ملزوم لوجود الحقيقة ونفي اللازم ملزوم

لنفي الملزوم قوله واما نحو لا رجل اه يعني عموم النكرة التي وقعت تحت ما النافية

فلانها لنفي الحكم عن فرد ما وهو نفي عن جميع الافراد والا لما صح النفي وهكذا

حكم النكرة التي وقعت تحت الفعل المنفي قوله مطلقا اي مجردا عن دلائل

العموم قوله وقولهم ان اه جواب سوال وهو انه اذا قال انت

طالق طلاقا وارادا والثلاث يصح فيثبت عموم النكرة في الاثبات

حاصل الجواب ان ارادة الثلاث يصح فيه ليست من قبيل عموم النكرة

بل من قبيل تناول اللفظ للفرد الحكمي قوله لعدم الدلالة اه لانها تدل في

الاثبات على فرد ما والمطلق هو المتعرض للذات دون الصفات

قوله لتناولها اه دليل على عموم الرقبة حاصله ان الرقبة المذكورة في كفارة

الظهار واليمين عامة لتناولها المؤمنة والكافرة والصحيحة والذمية حتى

يخرج عن العهدة بتحرير كل رقبة فلو لم يكن عامة لما خرج عن العهدة قوله
ولانه دليل اه ثان حاصله ان الازمنة مخصوصة بالاجماع والتخصيص
بعد التعميم قوله فلا اخص تفريع على التخصيص اعلم ان العموم عند الشافعي
على سبيل البدل دون الجمع والشمول فلا يعتق عنده الا رقبة واحدة
كما هو عندنا فالنزاع لفظي قوله قياسا على كفارة القتل لانه كما هي حق
الله تعالى كذلك كفارة الظهار واليمين حق الله تعالى قوله انما تدل يوضحه
ان الرقبة لا تعم لانها تدل على فرد لا افراد فتجب تحرير رقبة واحدة فيخرج
عن العهدة بتحريرها قوله ولم تتناول اه جواب عن دليل ثان حاصله
ان قوله لانه خصت الازمنة تم لان التخصيص انما يكون بعد تناول اللفظ
والرقبة لا تتناول الزمنة لانها اسم الكامل الوجود بدلالة العتق لان
المراد منه الكامل ولذا شرط الرق الكامل حتى لا يجوز اعتاق المدبر
وام الولد والعتق الكامل لرقبة كاملة الوجود والزمنة ليست كاملة
الوجود لانها هالك معنى فلم يتناولها اسم الرقبة قوله في الاستثناء قيد به

نظرا الى المثال المذكور في المتن لا للحصر لان النكرة الموصوفة بصفة عامة
تعم وان لم يكن في الاستثناء من النفي لانها مع الوصف بمنزلة الشيء
الواحد فتعم بعمومه فان قيل الوصف يفيد التخصيص فكيف يكون دليلا على
العموم قلنا التخصيص باعتبار والعموم باعتبار آخر فلا منافاة بين افادة
الوصف العام التخصيص وافادة التعميم قوله لا يخفى يعني ان المراد من العام
ما لا يختص بفرد من افراد الموصوف كما اذا حلف لا اجالس الا رجلا عالما
لا المعنى المصطلح اما ما يختص بفرد واحد كما اذا حلف لا اكلم الا رجلا يدخل
داره واحد قبل كل واحد فالنكرة لا تعم بهذه الصفة قوله لدخولها اه اي
لدخول النكرة الموصوفة بعينها تحت الصدر معنى لان معناه نكرة موصوفة
بصفات من جملتها تلك الصفة لان المستثنى اذا كان نكرة موصوفة
يتبادر منه خروج مدلوله عن حكم المستثنى منه بعد الاستثناء ودخول مدلولها
في ذلك الحكم قبله لاجل الوصف وذلك انما يتصور لو كان من جملتها ذلك
الوصف ففي الصدر نكرة موصوفة بصفات تلك الصفة فيكون النكرة

الموصوفة بعينها تحت الصدر بخلاف النكرة الغير الموصوفة ~~بعينها تحت~~
فان المتبادر خروج مدلولها بعد الاستثناء ودخوله قبله بای نحو کان فلا
يستدعي ذكرها في الصدر قوله وان خرجت اى ان خرجت النكرة الموصوفة
من الصدر صورة بحكم انها غير مذكورة في الصدر صورة قوله تقديره اه اشارة
الى وجه مطابقة المثال للممثل له حاصله انه اذا كان تقدير القول ما ذكر كان
رجل كوفي عاما في الصدر ولما كان عاما فيه لكان عاما في الاستثناء ايضا
لانه عين الاول قوله بخلاف قوله اه جواب سوال وهو ان ما ذكرتم تقتضي
عموم النكرة الغير الموصوفة ايضا حاصل الجواب ان دخول المستثنى باسمه
يوجب العموم لا الدخول مطلق قوله قوله لم يكن موليا يعني ان قوله والله اقربكما
الى وان كان معطوفا على والله اه لكن ليس الغرض من التمثيل بل الغرض ما
يتفرع عليه من كونه غير مولي قوله فيعم يعني يكون كل يوم يقربها فيه مستثنى
فيمكنه قربانها في كل يوم يأتي بلا لزوم شيء فانتفى لازم الايلاء لان من
لوازمه عدم امكان القربان بلا لزوم فانتفى الملزوم فلا يصير موليا بهذا

الكلام

الكلام ابدا قوله بخلاف يعني يصير موليا بهذا الكلام بعد غروب اليوم
الذي قربها فيه لانه استثنى يوما واحدا لان النكرة في الاثبات تخص
قوله لان في الاول اه حاصله ان المولى في القول الاول وصف اى
عبدي بالضرب الذي هو وصف لكل واحد منهم فصار عاما لانه نكرة
وصفت بصفة عامة فوضعه ان الشرط ضرب كل واحد منهم وعند وجود
الشرط تحقق الجزاء فاذا ضربوا يعتقون وفي القول الثاني قطع الوصف عنه
لان معناه ضرب المخاطب اياه وهو وصف المخاطب لا له اما كونه
مضروبا من ضروريات ضرب المخاطب اياه فكان وصف كونه
مضروبا ثابت بالضرورة دون القصد والوصف الثابت بالضرورة
يعتبر مذكورا للضرورة كما في الا يوما اقربكما فيه فان الوصف هو كونه
ظرفا للقربان وان كان ثابتا بالضرورة دون القصد لكنا اضطررنا الى
اعتبار هذا الوصف الثابت بالضرورة لان حمل الكلام على الافادة
واجب مهما امكن ولا فائدة في التوصيف فيه الا التقييد والشيء

لا يقيد الا بوصفه ووصف اليوم هو كونه ظرفا للقربان فلا بد من اعتباره
وتقدير الكلام الا يوما ظرفا للقربان اما ههنا فلا ضرورة في اعتبار صفة
المضروبية الثابتة بالضرورة اذ الكلام يفيد فائدة التعليق بدون
هذه الاعتبار اذ التعليق كما يصح بصفة الشيء يصح بصفة غيره فلا يعتبر
ولو سلم انه وصفه بالمضروبية فالوصف ليس بعام لاسناد الفعل الى
الفاعل الخاص الذي يقتضي كونه مضروبا بالضرورة والضرورة تتقدر
بقدرها فالضرورة قرينة على ان المراد بالمضروبية ليست بعامة فلا
تفيد عموم النكرة قوله اي الجنسية اه وانما شرط كون اللام لتعميم الجنس
عدم احتمال العهد والاستغراق لان هذا اللام لتعريف الجنس وتعريفه
فيما لا عهد ولا استغراق قوله بمعنى العموم فيكون لام الجنس من دلائل
عموم النكرة قوله فلو بقي جمعا الخ للتعليل يعني عمل الدليلين في سقوط
الجمعية وصيرورته جنسا لانه لو بقي جمعا يبطل اللام بالكلية ولو سقط
الجمعية وصار جنسا بقيت الجمعية من وجه لان في الجنس معنى النكرة

تضمنا

تضمنا فيكون العمل بهما باعتبار العهدية فالنكرة اذا اعيدت اه
بيان للصور المحتملة للتعريف العهدي والكائن باعتبار العادة كما في
صورة المعاد نكرة كما هو عند ابي يوسف رح ومحمد رح ففي هذه الصور
لا يكون المعرف لعموم الجنس قوله يجب الف اتفاقا بين ائمتنا
الثلاثة لان الثاني عين الاول لكونهما معرفتين قوله وان اقر به
منكرا يعني مرتين فان اقر بحضور شاهدين بالف ثم في مجلس آخر بحضور
شاهدين آخرين فعند ابي حنيفة رح الفان بناء على ان الثاني غير الاول
خلافا لهما قوله ان لم يتحد المجلس انما قال ذلك لانه لو اتحد المجلس فاللازم
الف واحد بالاتفاق لان للمجلس تاثيرا في جمع الكلمات المتفرقة
وجعلها في حكم كلام واحد قوله ينبغي ان يجب الفان عند ابي حنيفة رح
لان المعرفة اعيدت نكرة فيكون الثاني غير الاول بقي صورة وهي
ان اقر عند شاهدين بالف منكر ثم في مجلس آخر وفي ذلك المجلس عند
شاهدين بالف مقيد بما في هذا الصك فينبغي ان يكون الواجب

الفا اتفاقا لان النكرة اعيدت معرفة قوله فهذه اربعة اقسام اه
اذ الكلام فيما اذا اعيد اللفظ الدال اما مع كيفية التنكير او التعريف
او بدونهما ويكون طريق هو اللام او الاضافة فيصح اعادة المعرفة
نكرة وبالعكس فيصير الاقسام اربعة لان المذكور اولا اما ان يكون نكرة
او معرفة وكل منهما اما ان تعاد نكرة او معرفة قوله عين الاول حملا للام
على العهد الذي هو اصل في اللام وفي الاضافة قوله وفي الثاني اه
يعني ان الثاني في الثاني والرابع ليس عين الاول لانه نكرة فلو
انصرف الى الاول تعينت فلم يبق نكرة قوله الا بدليل يعني ان
هذا كله عند الاطلاق وخلو المقام عن القرائن والا فقد تعاد النكرة
نكرة مع عدم المغايرة كقوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض
اله وقد تعاد النكرة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى وهذا كتاب
انزلناه اليك الى قوله تعالى انما انزل الكتاب على طائفتين
من قبلنا وقد تعاد المعرفة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى وانزلنا اليك الكتاب

الكتاب بالحق

بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب وقد تعاد المعرفة نكرة مع
عدم المغايرة كقوله تعالى انما الهكم اله واحد فان قيل اه يعني اذا كان
انتهى التخصيص للمفرد واحدا فادناه المراتب المتخللة بين الواحد
والكل ضرورة فيقع المفرد على المراتب المتخللة كما يقع على الواحد
والكل ضرورة وقوع العام على المخصص وذلك لا يجوز لان معنى الوحدة
مراعى في الفاظ الواحدان وتلك المراتب ليست لها وحدة
حقيقة ولا حكما قوله قلنا حاصله منع الملازمة يعني لا نسلم وقوع
المفرد على المتخلل بل يجوز ان يقع على الواحد اذا بلغ التخصيص اليه
وان لم يبلغ فعلى الكل والبعض خارج عنه بدليل قوله او نقول اه
وكون الاقل غاية التخصيص جائزا لا يستلزم كون المراتب المتخللة
ادناه فلا يستلزم وقوع المفرد عليها فهو ايضا منع للملازمة والتغاير
بالسند قوله جائز جواب عن تمسك القائلين بان اقل الجمع
اثنان لقوله تعالى فقد صغت قلوبكما بان معناه قلباكما لان الله تعالى

لان الله تعالى ما جعل لرجل قلبين فی جوفه حاصل الجواب ان اطلاق
الجمع على الاثنين مجاز بطريق اسم الكل على البعض فللاثنين حكم الجمع اه
الفاء للتعليل حاصله ان الحديث محمول على المواريث والوصايا لان
للاثنين حكم الجمع فی الميراث لقوله تعالى وان كان له اخوة فلامه
الثلث واستحقا بقوله تعالى وان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما
وكذا فی الوصية لان كليتهما بسبب الملك بطريق الخلافة بعد الفراغ
عن حاجة الميت واذا كان كذلك فحمل الحديث عليهما لا على بيان
اللغة لانه عليه السلام انما بعث لبيان الاحكام والشرائع لا لبيان
اللغات **قوله** فالامام الفاء للتعليل حاصله ان الحديث محمول على
سنية تقدم الامام لان الامام يتقدم على الاثنين كما يتقدم على
الثلاثة وشرط تقدمه الجماعة فللاثنين حكم الجماعة فی التقدم واذا
كانت كذلك فحمل الحديث عليها لان فيه بيان الحكم والرسول صلعم
مبعوث لبيانه لا لبيان اللغة **قوله** يتناول الماهيات المختلفة

فيندرج فی قوله مختلف الحدود لان المتبادر منه مختلفة المعانی اعم من
ان يكون بحسب ذلك اللفظ بان لا يكون له مفهوم مشترك او بحسب
نفسها فلا يرد ان المراد من تناول افراد مختلف الحدود وتناولها
من حيث انها مختلفة الحدود والمشترك انما يتناولها من حيث انها
مشتركة فی معنى واحد فلا يندرج فی قوله ما يتناول اه فلا حاجة الى
اخراجه لان التعريف محمول على المتبادر والاعم هو المتبادر **قوله**
لا حقيقة لانه اه لا يخفى عليك ان هذا التقريب انما يتم لو كان المتنازع
فيه العموم بمعنى ارادة جميع المعانی بحيث يكون المجموع مناطا للحكم
كما قيل اما اذا كان المتنازع فيه العموم بمعنى ارادة كل معانيه بحيث
يكون كل منها مناطا للحكم كما هو المشهور فلا **قوله** الجمع بين الحقيقة والمجاز
لانه حقيقة بالنسبة الى اجزاءه ومجاز بالنسبة الى الكل معا **قوله** والمراد
اه جواب عن تمسك القائلين بعموم المشترك بقوله تعالى ان
الله وملائكته يصلون على النبی بان الصلوة من الله تعالى الرحمة و

من الملائكة الاستغفار وقد اريد بها المعنيان بدليل اسنادها
الى الله تعالى والملائكة حاصل الجواب ان المراد المعنى العام وهو
العناية بكال النبي عليه السلام اظهارا لشرفه والعناية من الله تعالى رحمة
ومن الملائكة استغفار فيكون من قبيل ..... عموم المجاز لا عموم
المشترك وسياق الاية لايجاب اقتداء المومنين بالله وملائكته
في الصلوة يدل على هذا المعنى لانه لا بد من اتحاد معنى الصلوة من الجميع
لانه لو قيل ان الله تعالى يرحم النبي عم والملائكة يستغفرون له يا ايها
الذين امنوا ادعوا الله لكان في غاية الركاكة قوله لا المجمل اى لا
ما يترجح من المجمل لان البحث في اقسام الصيغة والاول منها وهذا
التعريف لا يصدق عليه قوله مطلقا اى سواء كان قياسا او خبرا واحدا
فلا يرد ان المشترك قد يصير ماولا بخبر الواحد فما وجه التخصيص بغالب الراى
قوله استطرادى او جواب سوال وهو انه لم عد الماول من اقسام
النظم صيغة ولغة مع انه مما بين المعنى بالراى دون الوضع حاصل

حاصل الجواب ان عده منها ليس اصالة بل بطريق التبعية قوله احترز به عن
الاربعة اى عن الخفى والمشكل والمجمل والمتشابه فان في الثلاثة الاول
لا يظهر المراد للسامع بنفس الصيغة بل بالطلب في الاول والتامل
بعد الطلب في الثاني وبيان المجمل في الثالث وفي الرابع لا يظهر
اصلا فان قيل ان اراد بالمراد المحقق بالوضع اى معناه اللغوى فلا
يحصل الاحتراز عن الاربعة المتقابلة فان كلا منها قد يكون ظاهر المراد
بحسب اللغة بنفس الصيغة الا ترى ان المعنى اللغوى في قوله تعالى حرم
الربوا مثلا يظهر بمجرد السماع وهو مطلق الفضل وكذلك البواقى وان
اراد به مراد المتكلم فلا يحصل الاحتراز عن النص لان مراد المتكلم هو المسوق له
الكلام قلنا المراد الثاني ولا نسلم ان مراده هو المسوق له الكلام
قوله واعلم ان الفرق بين والظاهر بشرطية السوق في النص وعدم
شرطيته في الظاهر لا بشرطية عدم السوق لان فانكحوا الايامى منكم
ظاهر في اباحة النكاح ايضا مع انه مسوق لها فمن ذهب الى انه لو

قيل رأيت فلانا حين جاء في القوم كان جاء في القوم ظاهرا
في مجيء القوم لكونه غير مقصود بالسوق ولو قيل ابتداء جاء في
القوم كان نصا في مجي القوم لكونه مقصودا بالسوق فمراده انه لا يشترط
في الظاهر السوق فيوجد بدونه ايضا لا انه لا يوجد الا بعدمه قوله معناه
اه يعني ليس بمعناه ان ازدياد الوضوح في النص على الظاهر بمعنى
كائن في المتكلم لا بمعنى كائن في الكلام لانه بمجرد السوق لا يزيد
الوضوح في الكلام اذ قوله تعالى فانكحوا الايامى منكم وقوله تعالى فانكحوا
ما طاب لكم من النساء متساويان في وضوح المعنى للسامع
وهو اباحة النكاح مع ان الاول سوق لها دون الثاني لكن
بالسوق مزية قوة يصلح للترجيح عند التعارض كالجزئيين المتساويين
في الظهور يكون لاحدهما مزية على الاخرى بالشهرة او التواتر قوله
كبيان العدد اه اي العدد الذي ابيح للناكح الجمع فيه اعني اثنين
او ثلاثة او اربع فان قيل هذا البيان كما لا يفهم بدون انضمام

قوله

قوله تعالى مثنى اه الى قوله فانكحوا اه كذلك لا يفهم مع انضمامه اليه
لان معنى قوله تعالى مثنى اه اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة واربعة
اربعة فيفهم منه بعد انضمامه ان المراد تسعة على تقدير او ثمانية
عشر على تقدير لا البيان المذكور والا فما معنى التكرير والعطف
بالواو قلنا المراد من بيان العدد المذكور بيانه بحيث يجوز لكل واحد
من الناكحين اختيار اي عدد شاء منها ولا يحصل الا بالتكرير و
العطف بالواو لان مثنى وثلاث ورباع معدولة عن عدد
مكرر وهو اثنان اثنان الى ما لا يتوقف وثلاثة ثلاثة واربعة
اربعة كذلك فيتخير كل واحد من المخاطبين بقوله فانكحوا بين الجمع
في اي عدد شاء بخلاف ما لو عطفت باو فانه لا يجوز لهم في الاول
اختيار احد الانواع في الاول وفي الثاني جميعا قوله مطلقا اي
غير مقيد قطعا او ظنا وانما قيد به لان الحكم المنصوص عليه هذا و
اما وجوب العمل قطعا او ظنا فمختلف فيه فذهب العراقيون

والقاضي امام ابو زيد الى الاول والشيخ ابو منصور ومن تابعه
ومشائخ ما وراء النهر وعامة الاصوليين الى الثاني واذا كان
الاختلاف في النص مع زيادة وضوحه ففي الظاهر بطريق الاولى
قوله انكان النص خاصا يحتمل التاويل الذي يجعله مجازا كما
تقول جاءني زيد فانه يحتمل المجيء رسوله وكتابته مجاز الى التاويل
المشترك فان التاويل فيه الى بعض معانيه لا يجعله مجازا بل هو
حقيقة واذا احتمل النص التاويل والتخصيص مع زيادة وضوحه
فالظاهر بالطريق الاولى فلذا اكتفى المصنف بهذا في حكم النص ولم يذكر
في الظاهر قوله احترز به اه فيكون التوقيف مانعا انكان خاصا
اه فان قيل هذا الكلام يوهم ان التاويل مختص بالخاص والا فما
الفائدة للتقييد وليس الامر كذلك فان التاويل كما يكون في
الخاص يكون في العام ايضا كما في قوله تعالى فسجد الملائكة يحتمل التخصيص
وتاويل التفرق قلنا لا نسلم ان الملائكة يحتمل تاويل التفرق بل هو

قوله تعالى فسجد وهو خاص قوله فهو مشتق اه الفاء للتعليل يعني المفسر لا يحتمل
في نفسه احتمال اصلا لانه مشتق من الفسر اه قوله من حيث هو هو
يعني ان المعنى المفسر يحتمل النسخ من حيث نفسه لا من حيث كونه خبرا
وملحقا بالتابيد لانه يؤدي الى الكذب والغلط على الله تعالى
واللفظ فيجري فيه النسخ وانكان خبرا او ملحقا بالتابيد فانه يجوز ان
يتعلق به جواز الصلوة وحرمة القراءة على الجنب والحائض وهو
المراد بنسخ اللفظ فلا حاجة الى القيد من حيث هو هو قوله فلم يقل
اه جواب سوال وهو ان المفسر يحتمل الاستثناء ايضا كما في قوله تعالى
فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس فلم يقل له على احتمال النسخ و
الاستثناء وحاصل الجواب ان المفسر بعد تمام الكلام وبعده الا
النسخ منقطع عنه دون النسخ فاحتماله لم يحل من حكمه قوله الباء صلة
الارادة يعني متعلق بالمراد لا بالمحكم لان المحكم ما احكم مراده لكونه في
غاية الوضوح لا ما احكم به المراد فان الفاء للتفريع قوله لان منهم
يعني ان البعض منهم اكتفى في المحكم بكون الكلام في غاية الوضوح

ولم يشترط كونه غير قابل النسخ فالكد اشارة الى ان الاصح هو الشرط
وهو مذهب الجمهور ثم عدم احتمال النسخ قد يكون لمعنى في ذاته بان
لا يحتمل النسخ عقلا كالايات الدالة على وجود الصانع وصفاته
وحدوث العالم والاخبارات ويسمى هذا المحكم لعينه وقد يكون
لانقطاع الوحي ولذكر التابيد ويسمى هذا المحكم لغيره والحكم المذكور وهو
وجوب العمل من غير احتمال للقسم الاول دون الثاني فلا يرد ان
جميع الايات محكمة بعد وفات النبي عليه السلام لانقطاع الوحي
مع احتمال بعضها التاويل والتخصيص وان قوله تعالى ولا تقبلوا لهم
شهادة ابدا محكم لاقترانه بالتابيد مع انه يحتمل للتاويل بطول المدة
لان هذه المحكمات من قبيل الثاني والحكم المذكور للقسم الاول فقط
لا لمطلق المحكم قوله ظاهر في التحليل اه لانه ظهر ذلك للسامع بنفس الصيغة
قوله اذ الكفار قالوا يعني ادعوا التسوية بين البيع والربوا بل اصالة
الحل في حل الربوا حيث شبهه البيع فورد قوله تعالى احل الله البيع و
حرم الربوا ردا لما ادعوا فكان مسوقا لاجل الفرق لتحصيل الرد

فكان نصا فيه نظرا لان الثابت بالنص لا بد ان يكون ثابتا بالصيغة
والتفرقة ليست ثابتة بها لان معنى الكلام هو تحليل البيع وتحريم
الربوا والتفرقة من لوازمه فيكون ثابتا بموجبه لا به فلا يكون
الاية نصا في التفرقة قوله فبقوله اه الفاء للتعليل حاصله ان هذا نظير
المفسر لان الملائكة عام يحتمل التخصيص لان كل عام يحتمله وانقطع هذا
الاحتمال بقوله كلهم لان كلمة كل للاحاطة والشمول فهو كذا العموم لكن
يحتمل تاويل التفرقة الذي يخل بالمقصود وهو تعظيم ادم عم وانقطع
هذا الاحتمال ايض باجمعون لانه يوجب الاجتماع فينقطع به احتمال
التفرق فصار مفسرا لانقطاع الاحتمالين فلا يرد ان الاية بعد
يحتمل التاويل لانه يحتمل انهم سجدوا متصففين او متحلقين ويحتمل ان يكون
المراد بالسجود الركوع فكيف يكون مفسرا لان المراد بعدم احتمال التاويل
عدم احتمال تاويل يخل بالمقصود المسوق له الكلام لا مطلقا واحتمال
تاويل التصفف والتحلق والركوع لا يخل بذلك المعنى لانه هو تعظيمه لادم عم

وهو يحقق على كل من التقديرات **قوله** واستثناء ابليس اه جواب
سوال وهو ان الاستثناء قصر العام على بعض ما يتناوله وهو التخصيص
فينافي كونه مفسرا لانه لا يحتمل التخصيص حاصل الجواب ان الاستثناء
ليس تخصيصا اصطلاحيا والمراد بعدم احتمال المفسر التخصيص عدم احتماله
التخصيص الاصطلاحي فالاستثناء لا ينافي كونه مفسرا فان قيل التخصيص
بالاستثناء والتخصيص الاصطلاحي كلاهما لا يصحان الا بكلام موصول
فما وجه الفرق في ان الاحتمال الثاني ينافي التفسير دون الاحتمال الاول
قلنا وجه الفرق ان الوصول في الاستثناء لفظا لعدم استقلاله و
في المخصص الاصطلاحي زمانا حتى صح تخصيص الكتاب بالسنة فالتفسير
في الاول تفسير لما بقي بعد الاستثناء والاستثناء لا ينافيه والتفسير
في الثاني تفسير مطلق والمخصص الاصطلاحي ينافيه **قوله** والكل سواء
الخ فيه خلاف بعض مشائخنا كالشيخ ابي منصور واتباعه واكثر اصحاب
الشافعيه وبعض المعتزلة واصحاب الحديث فانهم قالوا النص و

الظاهر

والظاهر يوجبان العمل بما وضع لا العلم متمسكين في ذلك بان العام يحتمل
الخصوص وكل حقيقة يحتمل المجاز والمحتمل وان كان الاحتمال بعيدا لا يوجب
العلم بل يوجب العمل كخبر الواحد والقياس فلا يوجبان ثبوت
المنتظم قطعا والجواب ان المراد بالقطع عدم الاحتمال الناشي من
الدليل لا عدمه مطلقا والكل في ذلك سواء لان احتمال التخصيص
والمجاز احتمال غير ناش من دليل فلا ينفي هذا الاحتمال ايجاب النص والظاهر
ثبوت المنتظم قطعا بالمعنى المذكور **قوله** صورة من حيث النفي والاثبات
لا حقيقة لان حقيقة التعارض تساوي الحجتين المتقابلتين في القوة
ولم توجد لما علم من تعريف الكل **قوله** واللام للعاقبة كما في قول الشاعر
لدوا للموت وابنوا للخراب **قوله** والثاني بمنعه يعني ان الثاني نص
بمنع جواز النكاح ما وراء الاربع اما كونه نصا فلانه سيق لبيان الحل
المقيد بالعدد لا مطلق الحل لانه معلوم من غير هذه الاية قبل نزولها
اما كونه مانعا لجواز نكاح ما وراء الاربع فلان قوله تعالى مثنى معدول عن

عدد مكرر وهو اثنان اثنان الى ما لا وقف وكذا ثلاث من ثلاثة ثلاثة
ورباع من اربعة اربعة وكل واحد منها حال مما طاب فيكون قيدا
للعامل اعني فانكحوا فصار مؤدى التركيب على هذا فانكحوا ما طاب لكم
ثنتين ثنتين جمعا في العقد او على التفريق وكذلك ثلاثا ثلاثا واربعا
اربعا فيتخير كل واحد بين هذه الاعداد والتقييد بها يدل على عدم جواز نكاح
ما وراء الاربع لئلا يلغو التقييد قوله فالاول مسوق الفاء للتعليل
حاصله ان الاول مسوق في مفهومه الذي يقتضي نفي جواز اكثر من صلوة
واحدة للمستحاضة بوضوء واحد مع احتمال ان يكون المعنى لوقت كل
صلوة اذ اللام يستعار للوقت يقال اتيتك لصلوة الظهر اي
لوقتها لان اللام بمعنى الوقت حتى يقال ان الحرف لا يستعار بمعنى
الاسم فيكون نصا والثاني الذي يثبت جواز اكثر من صلوة واحدة
للمستحاضة بوضوء واحد مع عدم احتمال التاويل لذكر الوقت صريحا
فيكون مفسرا فيترجح على النص فيجب التوضي عليها لوقت كل صلوة

للتوقيت

لا لكل

لا لكل صلوة فيجوز ان تصلي اكثر من صلوة واحدة بوضوء واحد فلا يرد ان
التعارض انما يقع بين الحجتين اذا اوجب احدهما ضد ما يوجبه الاخر وهما
ليسا كذلك لان الاول يوجب التوضي لوقت كل صلوة وساكت عن نفي
التوضي لكل صلوة ولا تعارض بين الساكت والناطق لان الاول يوجب
جواز نفي اكثر الصلوة بوضوء والثاني يوجب جوازه فيوجب احدهما ضد
ما يوجبه الاخر فيتحقق التعارض فيه نظر من وجهين الاول ان الاول لا يحتمل
لان اللام للعلة ولا شك ان الصلوة علة للتوضي لا الوقت فيكون مفسرا
والثاني ان الثاني يحتمل التاويل لان اللام للعلة والوقت لا تصلح علة
للتوضي قوله فالاول الفاء للتعليل حاصله ان الاول مفسر في قبول شهادة
العدول لان الاشهاد انما يكون للقبول عند الاداء ولا يحتمل معنى اخر فيوجب
قبول شهادة المحدود في القذف اذا تاب والثاني محكم في عدم قبولها
للحوق التابيد به فيترجح على المفسر فيه نظر لانا لا نسلم ان الاول مفسر لانه
وان لم يحتمل الا وجها واحدا لكنه يحتمل الايجاب والندب فلا يكون مفسرا

ولا نسلم ان الثانی محکم لان قبول الشهادة یحتمل النسخ فی ذاته لانه
من الممکنات وعدم احتمال النسخ العارض یکون فی المفسر ایضا
فیجوز ان یکون الثانی مفسرا لا محکما **قوله** فالتزوج اه الفاء للتعلیل حاصله
ان قوله تزوجتک نص فی النکاح المؤبد لکنه یحتمل ان یراد به الموقت
مجازا اذ التزوج کما یراد به التابید یراد به التوقیت ایضا وقوله
الی شهر محکم فی الموقت فاذا تعارضا رجحنا المحکم علی النص فکان متعة
لا نکاحا فنقول معه حتی قلنا اه تفریع علی قوله لیصیر الادنی بالاعلی **قوله**
والنظائر تقریبیة جواب عن الایرادات التی ذکرت علی النظائر
حاصله ظنیة لا قطعیة فلا یظهر الایرادات علیها **قوله** واتحاد المحل اه
جواب سوال وهو ان اتحاد المحل شرط التضاد سواء کان المراد
منه التقابل الاصطلاحی کما هو مصطلح الفقهاء وقسم منه فالتخفی
لا تضاد الظاهر لاختلاف محلها فلا یقابله حاصل الجواب ان اتحاد
المحل انما یشترط لتحقق استحالة اجتماع المتضادین لا لتحقق المضادة

فانها

یتحقق عند اختلاف المحل فان السواد ههنا یضاد البیاض ثم نظرا الی
استحالة اجتماعها فی محل واحد واذا کان کذلک فاختلاف المحل
لا یمنع التضاد لصدق اسمه علیه وهو الامران الوجودیان اللذان
لا یجتمعان فی زمان واحد فی محل من جهة واحدة لا یخفی علیه ان الخفی و
الظاهر علی التفسیرین المذکورین لا یستحیل اجتماعهما فی محل واحد فلا یکونان
متضادین فالصواب فی الجواب ان یقال ان اختلاف البنیة
لا یمنع التضاد **قوله** علی ان جواب آخر حاصله ان التقابل اعم
من التضاد بالعین ولا یلزم من نفی الخاص نفی العام **قوله**
اختصاصها بحیث یطلق کل منهما فی مقابلة السارق حتی یقال هذا
سارق وهذا طرار وهذا نباش فلا یرد انه لا یلزم ان یکون اختصاص
بعض الانواع باسم یورث الخفاء فی اطلاق الجنس مع انه لیس کذلک
فان اختصاص الحجر والشجر باسم لا یورث الخفاء فی اطلاق اسم
الجنس وهو الموروث للخفاء **قوله** فتاملنا فی معنی السرقة اه حاصله

ان معنى السرقة شرعا ولغة هو اخذ مال الغير خفية من حرز لا شبهة فيه
فيزعمه فی بادی الرأی ان الطرار والنباش من افراد السارق حقيقة
ثم اختصاصهما باسم خاص بحيث يطلق فی مقابلة السارق يورث
فی كونهما فردا له بل يوجب ان يكونا غير السارق فاذا تاملنا
علمنا ان معنى السرقة مع زيادة موجودة فی الطرار فاختصاصه
بالاسم لمزيته بالوجه المذكور فی الشرح فاثبتنا القطع فيه دلالة ولم يوجد معنى
السرقة فی النباش فاختصاصه بالاسم لنقصان بالوجه المذكور فی الشرح
فلم يثبت القطع فيه دلالة فلا يرد انهما اما من افراد السارق ام لا
فعلى الاول اختصاصهما باسم خاص باعتبار كونهما نوعی السارق والحكم
الثابت للجنس ثابت للانواع فيجب الحد على كل واحد منهما وعلى الثانی
اختصاصهما باسم باعتبار كونهما متباينين له والحكم الثابت لاحد
المتباينين لا يثبت للاخر فلا يجب الحد على كل منهما لانا علمنا بعد
بعد التامل ان مناط الحد وهو السرقة موجود فی الطرار دون

علمنا

النباش

النباش فاثبتنا الحد فی ذلك دلالة دون هذا وذلك ان نقول ان
الطرار من الافراد الكاملة للسارق لوجود السرقة فيه على الكمال و
اختصاصه باسم كاختصاص بعض انواع الجنس بالاسم فوجب الحد فيه
عبارة لعموم السارق والنباش لم يوجد فيه معنى السرقة فلم يكن فردا
للسارق فلم يجب الحد فيه عبارة ولا دلالة اما الاول فظاهر واما الثانی
فلعدم المناط وهو السرقة فيه فالحاصل ان الطرار يحد لكونه سارقا حقيقة
والنباش لا يحد لكونه غير سارق حقيقة وهذا معلوم بالتامل قوله فيه
ای فی هذا التعريف بيان زيادة خفائه على الخفی لان المراد المتصور فی
الذهن الداخل فی المعانی المحتملة المماثلة له اكثر خفاء مما لم يدخل وبيان
ماخذه لانه ماخوذ من اشكل الشیء اذا دخل فی اشكاله وامثاله كما يقال
احرم ای دخل فی الحرم قوله معنى الطلب اه يعنی ان معنى الطلب ان
بنظر السامع او لا فی مفهومات اللفظ جميعا لا لتفحص لها فلا يرد ان
الاشكال لا يخلو اما ان يكون بالنسبة الى من هو عارف باللغة او

ازدياد

الى غيره فان كان الاول فلا يحتاج الى الطلب ولا للعلم بجانبيه بل انما يحتاج
الى التامل فقط وان كان الثاني فالخفي كالمشكل بالنسبة اليه فانه يحتاج
الى الطلب والتامل فيهما لان المراد الاول والعلم بجانبيه لا ينافي
الطلب لان المراد نظر السامع الى المفهومات اولا لا التفحص وهو
محتاج اليه قوله اي تواردت يعني ان المراد من ازدحام المعاني توارد
على اللفظ من غير رجحان احدها على الباقي لا تدافعهما لانه يقال ازدحم
القوم اذا اجتمعوا والتوارد على ثلثة انواع الاول باعتبار الوضع كما
في المشترك والثاني باعتبار غرابة اللفظ والثالث باعتبار ابهام
المتكلم كما اذا لم يرد معناه اللغوي فالمجمل على ثلثة انواع نوع غريبا
ونوع يكون مشتركا ونوع يكون منقولا وكل نوع منه يدرك بالرجوع
الى الاستفسار اي التفسير وهو الكشف حقيقة او تقديرا فلا يرد ان
الهلوع في قوله تعالى خلق الانسان هلوعا بالنظر الى ذاته مجمل غير محتاج
الى طلب التفسير لكونه مفسرا بقوله اذا مسه الشر جزوعا فهو غير مدرك

بالرجوع

بالرجوع الى الاستفسار لان فيه وان لم يوجد الاستفسار حقيقة موجود تقديرا
او لان المراد بالاستفسار التفسير وفي الهلوع يدرك معناه بالرجوع الى
التفسير كما في البعض وهو النوع الثالث اذا كان بيانه غير شاف
قوله فبلغ في الخفاء انتهاءه لانقطاع رجاء معرفة المراد منه بالكلية هذا
في حقنا الدنيا لان المتشابهات كانت معلومة له عم فيه فان
قيل فيكون رجو البيان منه عم فلا يصح ان المتشابهات قد انقطع
رجاء معرفتها قلنا كون الشيء معلوما لا يستلزم رجاء البيان لجواز
كون العالم به ممنوعا عن البيان فان قيل اذا انقطع رجاء معرفة
المتشابه بالكلية فلا يعرف به حكم الشرع لان معرفته متوقفة على معرفة
المعنى فلم ذكر في بيان اقسام ما يعرف به حكم الشرع قلنا لايضاح معنى
الاقسام التي بها يعرف احكام الشرع لا لانه من اقسام ما يعرف به
احكام الشرع قوله هذا مذهب العامة اي كون المتشابه غير معلوم
المراد بل معتقدا على الاجمال بان ما اراد الله تعالى حق مذهب عامة

الصحابة والتابعين وعامة اهل السنة اهل الحق من اصحابنا واصحاب الشافعي
وهو مختار القاضي الامام ابي زيد وفخر الاسلام وشمس الائمة وجماعة من
المتاخرين وهؤلاء يقفون على الا الله اذ لو وصل يفهم منه ان الراسخون
يعلمون تاويله بدون الوحي او تعليم الله غير الله فكلمة الا بمعنى غير
فيجوز ان يعلم الرسول عليه السلام بتعليم الله تعالى او بالوحي بدون
اذن البيان فلا يرد انه اذا كان الوقف على الا الله لزم ان لا يعلم
الرسول عليه السلام المتشابه وهو باطل لان الوقف لا يستلزم نفي
العلم بالوحي بل نفيه بدونه والثابت للرسول عم هو الاول دون
الثاني فاللازم ليس بباطل والباطل ليس بلازم قوله والبعض اي
يقف البعض على والراسخون في العلم لا على ما قبله فعنده الراسخون
يعلمون تاويل المتشابهات وهو مذهب جماعة المعتزلة فعلى هذا
يكون قوله يقولون خبر مبتدا محذوف اي هم يقولون او حال من
الراسخون فحسب كذا قيل فيلزم عليهم ان يكون المتشابهات في

الخفاء

الخفاء فوق المجمل وما قيل لا خلاف في هذه المسئلة في الحقيقة لان
من قال الراسخون يعلمون تاويله اراد به انهم يعلمون ظاهرا لا حقيقة و
من قال انهم لا يعلمون تاويله اراد به انهم لا يعلمون حقيقة وانما ذلك الى
الله تعالى ففيه ان هذا لا يختص بالمتشابه بل اكثر القران كذلك اذ القران
بحر عميق لا يعرف ثم ههنا بحث وهو ان هذه الاقسام بالنسبة الينا
او بالنسبة الى من كان في زمان النبي عليه السلام او اعم منهما لا سبيل
الاول لان المجمل لا يستقيم في حقنا لانقطاع رجاء البيان بعد وفاته
عليه السلام ولا الى الثاني لان المجمل والمتشابه لا يستقيم في حقهم لانهم
كيف يعلمون ان هذا النظم مجمل يأتيه البيان فيرجى بيانه ولم يسقط
طلبه وذلك متشابه لا يأتيه البيان اصلا فلا يرجى بيانه ويسقط طلبه
مع ان رجاء البيان يومئذ كان باقيا لانه زمان الوحي ولا الى الثالث
لان بطلان جميع افراد الاعم يستلزم بطلانه ويمكن ان يجاب بان الاقسام
بالنسبة الى من كان في زمن النبي عليه السلام وبقي كذلك ولهم يمكن حصول

العلم بكون النظم مجملا او متشابها بالاستفسار عن النبي عليه السلام
عرف به حكم اه جواب سوال اه وهو انه لا بد ان لا يذكر المتشابه
في الاقسام لان الكلام في الاقسام التي تعرف بها احكام الشرع
والمتشابه ليس كذلك منها لانه لا يعرف به حكم الشرع لان معرفته
متقدمة على معرفة المعنى وقد انقطع رجاء معرفته بالكلية حاصل الجواب
سلمنا انه لا يعرف من المتشابه ما اريد منه لكن لا نسلم انه لا يعرف به
حكم بل يعرف به حكم وهو وجوب الاعتقاد وهذا من احكام الشرع
ولك ان تقول ان ذكر هذا الاقسام لايضاح معاني الاقسام التي
بها يعرف احكام الشرع لا لانه من اقسام ما يعرف به احكام الشرع
قوله مستعمل هذا اشارة الى ان اللفظ قبل الاستعمال لا يسمى حقيقة
ولا مجازا قوله في اصطلاح به التخاطب لا حاجة الى هذا القيد لان المراد
بالوضع اعم من ان يكون لغويا او شرعيا او عرفيا فالمنقول مطلق حقيقة
فان قيل لا بد من هذا القيد لئلا ينتقض التعريفان جمعا ومنعا قلنا قيد

الحيثية

الحيثية ماخوذ في التعريف للامور التي تختلف باختلاف الحيثيات مثلا بعض
قوله كذلك اي في اصطلاح به التخاطب وفيه ما عرفت قوله والاستعارة
تدخل فيه اه جواب سوال وهو ان تعريف المجاز ليس لعدم دخول
الاستعارة التي قسم منه على اصطلاح علماء البيان لانها عبارة عن
ذكر احد طرفي التشبيه وارادة الطرف الآخر مدعيا لدخول المشبه في
جنس المشبه به فيكون اللفظ المستعار مستعملا فيما وضع له حاصل الجواب
ان ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه لا ينافي كونه غير موضوع له بل يؤكده
فالاستعارة داخلة في تعريف المجاز فيكون جامعا قوله يصار اليه اه اشارة
الى دليل كون المجاز ضروريا تحريره ان الاصل في الكلام الحقيقة فكان الاصل
ان لا يوجد الاستعمال في غير الموضوع له لضرورة التوسع على المتكلم حتى يعبر عن
المطلوب تارة بالحقيقة وتارة بالمجاز فتوسع الامر عليه فيكون ضروريا
واذا كان كذلك صار كالمقتضي والمقتضى لا عموم له فكذا المجاز فيه انه
كيف انكر الشافعي رحمه الله عموم المجاز مع عدم النزاع في عموم قول الرجل جاءني الاسود

الرياة الازيد قوله كتعريف الجنس واذا وجدت هذه الدلالة في المجاز
يثبت العموم له ايضا لايلغو ما يوجب العموم كما يثبت في الحقيقة فان قيل
سلمنا ان العموم ليس بمجرد الحقيقة لكن يجوز ان العموم لكونه حقيقة ودليل
العموم معا بالمجموع وهذا المجموع لم يوجد في المجاز فلا يكون عاما قلنا لا تاثير في
العموم لكونه حقيقة بل انما هو لدليل العموم فلا يكون المجموع علة لانها اذا
كانت ذات جزئين لابد ان يكون لكل منهما تاثير في اثبات الحكم وههنا
ليس كذلك قوله ولا ضرورة جواب عن دليل الشافعي رح بالمعارضة
على مقدمة الدليل حاصلها ان المجاز ليس ضروريا لان القادر على الحقيقة
يعدل عنها الى المجاز بلا ضرورة كيف وقد كثر المجاز في كتاب الله تعالى
والله تعالى منزه عن الضرورة لان ذا من امارات النقصان وهو منزه
عنه قوله وهي في المقتضي اه جواب سوال وهو ان كون الشيء ضروريا
لاينافي وجوده في كتاب الله تعالى فان المقتضي مع كونه ضروريا عندكم
موجود في كتاب الله تعالى فليكن المجاز كذلك حاصل الجواب انه فرق

بين ضرورة المقتضي وبين ضرورة المجاز لو كانت فان الاول ضرورة
للسامع لفهم المقصود والثاني ضرورة المتكلم لتوسعة التكلم والاول
لا ينافي كون الضروري موجودا في كتاب الله تعالى بخلاف الثاني
فجاز وجود المقتضي في القران بخلاف المجاز لو كان ضروريا قوله على ان اه
جواب اخر عن ذلك الدليل حاصله ان عدم عموم المقتضي لانه غير
ملفوظ والعموم من صفات اللفظ وهذه العلة غير موجودة في المجاز لانه
ملفوظ فقياس المجاز على المقتضي قياس مع الفارق قوله لان حقيقة اه
دليل على قوله لهذا جعلنا يعني لجريان العموم في المجاز جعلنا الصاع اه لان
الحقيقة لم يرد لجواز بيع الصاع بالصاعين فاريد ما يحله مجازا فيكون لفظ
الصاع مجازا مع دليل العموم وهو لام الجنس فيعم فيما يحله مطعوما كان او غيره
قوله لانه لاعموم للمجاز اه فيه انه يلزم ان لا يقول بعموم الصاع في
المطعوم ايضا مع انه قائل به لانه ليس المراد المطعوم المعهود عنده بل كل
مطعوم من الحنطة والشعير وغير ذلك الا ان يقال انه قاص فيه بانه

الى افراده **قوله** لا تنفى الحقيقة فى الاستعمال فلا يقال البليد ليس بانسان
بخلاف فيقال البليد ليس بحمار يرد عليه ان اللفظ المستعمل فى الجزء
اللازم لا يصح نفيه عن المسمى فانه اذا قيل زيد انسان او حيوان او
ناطق او كاتب بالقوة لا يقال زيد ليس بحيوان او ناطق او كاتب فيلزم
ان يكون اللفظ المستعمل فى الجزء واللازم حقيقة فيهما وذلك باطل
اجيب بان المراد من عدم النفى عدمه باعتبار الحمل الاولى وفيه يصح النفى
باعتباره وان لم يصح باعتبار الحمل المتعارف فانقيل هذا عكس المجاز
ولا يمكن اخذ النفى هناك باعتبار الحمل الاولى والا يلزم ان يكون قولك
الزيدى زاد وذلك باطل قلنا الثانى ليس بباطل فانه يصح نفى الحيوان
عن زيد باعتبار الحمل الاولى وان لم يصح باعتبار الحمل المتعارف ثم اعترض
بانه ان اريد عدم النفى كل المعنى المستعمل فيه فيلزم تصحيح سلبه عن نفسه
وان اريد عدم نفى بعض المعنى فيلزم ان يكون اللفظ المستعمل فى المعنى
المجازى العام للحقيقة حقيقة فيه لعدم نفيه عن المسمى اجيب بان

عدم نفى البعض كاف دفعا للاجمال لان الكلام فيما اذا لم يعلم للفظ
معنى حقيقى نعم يمكن الادعاء فى المستعمل فيه انه معنى حقيقى له ويستدل عليه
بعدم النفى فانه لو صح لزم ان يكون اللفظ مهملا فلا يلزم حقيقة عموم المجاز لانه
معلوم الحقيقة والكلام فى المشكوك فيهما **قوله** ولا نفى فيما اه جواب سوال
وهو ان قولهم ان الحقيقة لا ينفى عن المسمى باطل لان فى قوله تعالى ما هذا بشرا
نفى البشرية عن يوسف عم مع كون لفظ البشر حقيقة فى البشرية فقد
نفى الحقيقة عن المسمى حاصل الجواب ان فى الاية نفى الحقيقة عن المسمى
باعتبار الصفات لا باعتبار البشرية والممنوع عندهم هذا دون ذلك **قوله**
تعينت هى اه فان قيل الحمل بالحقيقة المهجورة او الممكنة او المتعذرة ممكن
مع انها ليست متعينة قلنا المراد بالامكان الامكان الاصطلاحى و
هو بان لم يقم قرينة صارفة عن الحقيقة لا الذاتى ولم يتحقق امكان الحمل
بالحقيقة بالمعنى المذكور فى الصورة المذكورة ولهذا ظهر فساد ما قيل من انه اذا
قال ان ملكت عبدا ونوى به الشراء جاز واذا ان اشتريت عبدا ونوى به

الملک جازمع ان العمل بالحقیقة فی کلا القولین ممکن لان الامکان بلغو
المراد لم یتحقق فی القولین لان ارادة المجاز فیهما من قرینة صارفة عن الحقیقة
عندهم **قوله** وهو ربط لفظ بلفظ الخ اشارة الی دلیل قوله لانه حقیقة
حاصله ان العقد حقیقة ربط لفظ بلفظ لاثبات الحکم وهذا یتحقق فی
المنعقدة لانه ربط لفظ الجزاء بالشرط والقسم بالمقسم علیه لایجاب البر
فیکون العقد فی المنعقدة حقیقة **قوله** لانه حقیقة وهی ممکنة العمل فیکون
العقد فی قوله تعالی لاینعقد لان الحقیقة متی کانت ممکنة العمل سقط المجاز
لانه کالمجاز فی کونه غیر متبادر لکونها غیر معقودة لان العقد بالمعنی المذکور
غیر متحقق فی الغموس لان المراد بالحکم ما یکون مقصودا للعاقد فلا یرد ان
العقد بالمعنی المذکور موجود فی الغموس ایضا لان فی ذلک ربط لفظ المقسم
علیه بلفظ المقسم لایجاب العقوبة لانه لیس من الاحکام المقصودة
للعاقد **قوله** لان المراد به ای بالعقد فی قوله تعالی بما عقدتم الایمان بعقد
القلب وهو قصده فیکون المعنی لما عزمتم وقصدتم الایمان والعزم موجود

فی الغموس فیکون معقودة فیجب الکفارة لانه للضم حاصله ان النکاح فی
الاصل الضم وهو یتحقق فی الوطی فیکون الوطی حقیقة فیحمل علیه لانه ممکن
حیث لم یقم قرینة مانعة عن ارادته ومتی امکن العمل بالحقیقة سقط
المجاز فیکون المراد بالنکاح الوطی دون العقد کما حمله الشافعی رح حتی
لا یوجب حرمة المصاهرة بالزنا لعدم العقد **قوله** لانه مجاز فلا یحمل
علیه عند امکان الحمل علی الحقیقة وههنا الحمل علیها ممکن **قوله** وهذا لان
الخ اختلف فی جواز اطلاق لفظ الواحد علی المعنی الحقیقی والمجازی
فی وقت واحد مذهب اصحابنا والمحققون من اصحاب الشافعی رح
وعامة المتکلمین الی امتناعه عقلا لانه لو جاز لزم المحال والتالی باطل
فالمقدم مثله واما الملازمة فلان الحقیقة ما یکون مستقرا فی موضعه والمجاز
ما یکون متجاوزا عنه ومستعملا فی غیر موضعه والشیء الواحد فی حالة واحدة
لایتصور ان یکون مستقرا فی موضعه وغیر مستقر بل ثابتا فی غیر موضعه
فی وقت واحد ضرورة ان الشیء الواحد لایکون فی مکانین فی وقت واحد

وذهب عامة الصحابة الشافعي رحه وعامة اهل الحديث والجبائي وعبد

اصحاب

الجبار من المتكلمين الى الجواز عقلا لانه لا مانع من ارادة المعنيين جميعاً
الا ترى ان الواحد قد يجد من نفسه اذا قال لغيره لا تنكح ما نكح ابوك ارادة
العقد والوطي معا حتى لو صرح بها جاز من غير استحالة وذهب اكثر
المحققين الى جوازه عقلا وامتناعه لغة وهو مختار الشارح رحه وذكره
بقوله وهذا لان اه توضيحه ان ارادة المعنيين يجوز عقلا لكن لا يجوز لغة
لان اهل اللغة وضعوا حمار للبهيمة وحدها وتجوزوا في البليدة وحده
ولم يستعملوا فيهما معاً اصلا الا ترى ان الانسان اذا قال رأيت
حمارا لا يفهم منه البهيمة والبليد معا واذا قال رأيت حمارين لا يفهم
منه اربعة اشخاص بهيمتان وبليدان واذا كان كذلك كان الاستعمال
فيه خارجا عن لغتهم فلا يجوز **قوله** والمعنى اه يعني كما استحال لبس اللابس

معه

الواحد ملكا وعارية في زمان واحد بالنسبة الى الثوب الواحد
كذلك استحال كون لفظ المتكلم حقيقة وعارية مجازا في زمان واحد

كذلك

فلا يرد انه ان اريد باستحالة اجتماع الملك والعارية استحالة اجتماعهما
بالنسبة الى شخصين فذلك مم فان الثوب الواحد في [illegible] حالة
استعمال المستعير مملوك ومستعار بالنسبة الى المالك والمستعير
وان اريد بها استحالة اجتماعهما بالنسبة الى شخص واحد فذلك مسلم
لكن لا يلزم من استحالته استحالة اجتماع النقيضين الحقيقة والمجاز في لفظ
واحد في حالة واحدة ...... لانه باعتبار المعنيين لان المراد كون لبس
اللابس الواحد الثوب الواحد بتمامه ملكا وعارية في زمان واحد
ويلزم من استحالته استحالة اجتماع الحقيقة والمجاز لان الاستعمال
معتبر فيهما والمراد به كون المعنى الموضوع له وغيره تمام المستعمل فيه وهو
لا يكون الا واحدا والمعنى بمنزلة اللابس واللفظ بمنزلة الثوب و
المجاز من الحقيقة بمنزلة العارية من الملك فكون لفظ المتكلم حقيقة و
مجازا في زمان واحد ككون لبس الواحد الثوب الواحد بتمامه ملكا و
عارية في زمان واحد فاستحالته يستلزم استحالة اجتماع الحقيقة

والمجاز واذا كان المراد بالاستعمال فى المعنى كون المعنى تمام المستعمل فيه
فلا يرد انه على تقدير جواز الجمع كان اللفظ حقيقة ومجازا معا بالقياس
الى احد المعنيين اذ يصدق حد الحقيقة بالقياس الى المعنى الحقيقى وحد
المجاز بالقياس الى المعنى المجازى لعدم صدق حديهما عليه على ذلك التقدير
واذا استعار الراهن اه جواب سوال وهو ان الثوب المرهون
اذا استعاره الراهن ولبسه يكون ذلك اللبس ملكا وعارية معا فى
زمان واحد حاصل الجواب ان لبس الراهن الثوب المرهون بطريق
الملك الثابت له اذ هو المطلق للانتفاع الا انه كان ممنوعا عنه
لتعلق حق المرتهن وبطل حقه بالاعارة لا بطريق الاعارة لانها تمليك
المنافع وهو لا يتصور ممن لا يملك الا ان للمرتهن حق الاسترداد لبقاء
عقد الراهن فلذلك سمى اعارة فلا جمع قوله لئلا يلزم الجمع يعنى لو تناول
عتقاء العتقاء يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان معتقه مواليه حقيقة
بمباشرة اعتاقهم واما موالى الموالى لمواليه مجاز الا انه سبب لذلك

بإعتاق

باعتاق مواليه فينسبون اليه مجازا فلا بد من عدم التناول لئلا يلزم الجمع
اى له نصف الثلث وهو السدس لان المستثنى فى حكم الجمع فى الميراث و
الوصية قوله هو النئ اه الميحان السيلان والمراد الاشربة المسكرة
لا يراد غير لقوله عم اه لان الحقيقة وهى من ماء العنب اذا غلا واشتد
اريدت بهذا النص فلا يراد معناه المجازى وهو الاشربة المسكرة لئلا
يلزم الجمع فلا يحد بشرب قطرة من سائر الاشربة واما الحد فيه بالسكر فبالاجماع
لا بقوله عم فلا يرد ان سائر الاشربة الحق بالخمر فى ايجاب الحد عند حصول
السكر فقد اريد بالخمر فى قوله عليه السلام من شرب الخمر اه الحقيقة والمجاز
فيلزم الجمع قوله لانها اى الحقيقة فى المسائل الثلاثة مرادة لتعينها عند
عدم قرينة صارفة عنها وفيها لم يوجد القرينة الصارفة فبطل ارادة
المجاز لئلا يلزم الجمع قوله بهذا النص باجماع بيننا وبين الشافعى سلمه
فالنص محمول على الجماع فبطل الحقيقة لئلا يلزم الجمع حاصله ان الامان
للحربى وضيعه ان الامان يثبت بالشبهة لما فيه من حقن الدم والاصل فى

الدماء ان يكون محقونة لقوله عليه السلام الانسان بنيان الرب ملعون من هدم
بنيانه فيثبت بالتناول الظاهري لانه شبهة لان اسم الابن والموالي
كما يقع على ابنه ومعتقه يقع على ابن الابن ومعتق المعتق ايضا فصار
مشابها للثابت وليس بثابت **قوله** وهو معنى الشبهة فلا يلزم الجمع
المستحيل لانهما ليسا بمرادين بلفظ فان قيل استعار معنى المجازي معلوم
معلوم قطعا لاستحالة الجمع فلا يبقى الظاهر الاسم شبهة قلنا جهة الاستعارة
غير جهة الثبوت فيجوز ان يشبه الثابت بجهة ولا يكون ثابتا بجهة اخرى
قوله بالاشارة فيما اذا ادعى بها الكافر الى نفسه بان يشير رايه انزل
ان كنت رجلا او انزل حتى ترى ما افعله بك فظنه الكافر امانا فانه
يثبت به الامان بصورة المسالمة وان لم يكن امانا حقيقة **قوله** جواب
نقض اه وهو انه هذه الشبهة في الاستيمان على الاباء والامهات
موجوده في حق الجد والجدة مع انكم لم تعتبروها حيث لم يثبت الامان
في حقهما حاصله حاصل الجواب ان ثبوت الحكم باعتبار التناول الظاهري

قوله

بطريق

1

بطريق التبعية لا محالة لان الحكم انما يثبت بطريق الاصالة فيما اذا
اريد باللفظ حقيقة او مجازا اما ثبوته في محل اخر بدون الارادة لا يكون
الا بطريق التبعية فيليق بالفروع وهم ابناء الابناء وموالي الموالي
دون الاصول وهم الاجداد والجدات لان فيه جعل الاصول تبعا للفروع
وهو ليس بمعقول فيه نظر لان المؤثر في ثبوت الامان شبهة تناول
الظاهري والامان مما يثبت بها لا كونهم فروعا وهذا يوجد في حق الاصول
ايضا وكونهم اصولا من حيث الخلقة وان عرض الشبهة لكن وجود المعارض
لا يمنع صحة الشبهة لان الشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت و
المعارض يصير بهذا المثابة فينبغي ان يعتبر هذه الشبهة في حق حقن الدم
لانه مما يثبت بالشبهات فيثبت الامان في حق الاصول بواحتياطا
كما في حق الفروع اللهم الا ان يقال ان شبهة التناول بعد الارادة الحقيقة
منع وجود المعارض وهو اصالتهم من حيث الخلقة فصارت شبهة الشبهة
وهي ليست بمعتبرة في الحكم **قوله** نقض اه حاصله ان القول باعتبار التناول

بيان

الظاهري في الفروع دون الاصول منقوض باعتباره في الجد والجدة في
قوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا لان الضمير للابوين لانه نزل في
حقهما بالمعروف وليس من المعروف ان يعيش في نعم الله ويتركهما
في الجوع بل المعروف ان ينفق عليهما فكان مامورا بالنفقة فثبوت
نفقة الجد والجدة الفقيرين بهذا القول ليس الا باعتبار التناول
الظاهري فمتى اثبتوا نفقة الجد والجدة به فقد اعترفوا بالتناول
الظاهري في حق الاصول فانتقض القول المذكور قوله حيث لا يجد آه
بيان للنقض حاصله ان الجد لا يحد تبعا للاب فانه لا يحد لقوله عليه السلام
انت ومالك لابيك مع ان الجد اصل للاب فاتبع الاصل بالفرع
فانتقض ان التبعية يليق بحال الفروع دون حال الاصول قوله على ان آه
دليل آخر لقوله لا ينتقض حاصله ان عدم الحد يحتمل كونه تبعا واصالة فالتناول
الظاهري الظاهري فيه ليس بطريق التبعية فقط والممنوع في حق الاصول
هو التناول بطريق التبعية فقط فالنقض به نقض في مقام الفرق و

النقض

النقض فيه لا يسمع فلا يسمع هذا النقض قوله اي اطلاقه فلا يرد ان اعتبار
عموم المجاز في حق الدخول ممكن لان قوله لا يدخل مصدر منكر فيعم جميع انواع
الدخول واما اعتبار عموم المجاز في نسبة السكنى فغير ممكن لان العموم يستدعي
اللفظ المنتظم للافراد وليس ههنا لفظ ينتظم نسبة الملك والاجارة و
العارية بل يثبت نسبة السكنى مطلقا فيكون هذا اطلاق المجاز لا عموم المجاز لان
المراد بالعموم الاطلاق لا عموم الانتظام والدخول مطلقا فلا جله يحنث
في جميع انواعه لان المراد منه الحقيقة والمجاز معا فاندفع الايراد بلزوم الجمع
المستحيل قوله فالدار الفاء للتعيين قوله فمعناه الفاء للتفريع فموضع السكنى
المراد من الاضافة معنى مجازي مطلق فلا جله يحنث في جميع انواعه لا لان المراد
منه الحقيقة والمجاز معا فاندفع الايراد بلزوم الجمع المستحيل قوله مع ان
فيه ابهام الجمع كما وهم واورد نقضا على قاعدة استحالة الجمع قوله لان اليوم آه
توضيحه ان اليوم متى قرن بفعل ممتد اي يصح ضرب المدة كاللبس والركوب
والامر باليد وعدم التطليق ونحوها فانه يصح ان يقال لبست يوما وركبت

يوما بين حمل على النهار رعاية للتناسب بان النهار ممتد فناسب ما يمتد
من الافعال ولانه يصح مقدارا له ومتى قرن بفعل لا يمتد اي لا يصح فيه ضرب
المدة عرفا كالخروج والدخول والطلاق والحرية ونحوها فانه لا يصح ان يقال
ان دخلت يوما وخرجت يوما اريد به مطلق الوقت في الوقوع والاستعمال
رعاية للتناسب بين الظرف والمظروف فان مطلق الوقت غير ممتد
فناسب ما لا يمتد من الافعال ولان غير الممتد يوجد في جزء من الزمان
فاعتباره للظرف اولى وفي مسئلتنا قرن بالحرية وهي غير ممتدة فيراد باليوم
مطلق الوقت ثم المعتبر في الامتداد وعدمه هو الفعل المظروف لا الفعل
المضاف اليه لان المظروف عامل في الظرف فله اثر فيه بخلاف المضاف
اليه فاعتبار ما له اثر فيه اولى من اعتبار ما لا اثر فيه ولان المظروف مقصود
بخلاف المضاف اليه فاعتبار المقصود اولى من غيره هذا هو التحقيق واعتبر
بعض المشائخ المضاف اليه فيما اذا كان المظروف والمضاف اليه مما
لا يمتد تسامحا نظرا الى حصول المقصود وهو استقامة الجواب **قوله**

فهي تتوقف اي لانه يتوقف على النية والتوقف عليها من امارات
المجاز لان ايجاب المباح دليل على انه يمين بموجبه تحريمه ان صيغة النذر
لايجاب المنذور والمنذور لا بد ان يكون مباح الفعل والترك لان
النذر هو واجب في نفسه غير صحيح فصيغة النذر لايجاب المباح الذي
هو الفعل وايجابه يتضمن تحريم المباح الذي هو الترك فتحريم المباح موجب
صيغة النذر وتحريم المباح يمين لان الله تعالى حين حرم على النبي عليه السلام
المارية والعسل على نفسه من غير تصريح اليمين كما في المدارك وغيره من التفاسير
يسمى ذلك يمينا واوجب الكفارة حيث قال لم تحرم ما احل الله لك الى
ان قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اي قدر الله لكم ما تحللون ايمانكم وهو الكفارة
المقدرة فقول القائل لله علي صوم رجب يمين بموجبه **قوله** والملك في
القريب عتق لقوله عم من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه **قوله** فيكون اي
يكون الشراء تحريرا بواسطة حكمه وهو الملك لا باعتبار ذاته واذا كان كذلك
فلا اجتماع بين الشراء والعتق بصيغة وهو الممتنع لانه من المحال ان يكون

الشراء المثبت للملك صيغة نزيلا له صيغة ايضا **قوله** ثم نقول اه جواب
سوال وهو انه لو كان لله علي صوم رجب يمينا بموجبه يجب ان يثبت
اليمين بلا نية كالعتق في شراء القريب مع انه ليس كذلك حاصل الجواب
ان تحريم المباح وان كان لازما للنذر لكن يسلب عنه معنى اليمين من حيث
الحكم وهو المواخذة في الاخرة والكفارة في الدنيا لان استعمال هذه
الصيغة غلبت في النذر المجرد فصار معنى اليمين مسلوبا عنها عادة كما سلب
معنى اليمين من حيث الحكم عن اليمين حال كونه عادة كما في قوله لا والله وبلى
والله عند البعض فان عنده التكلم بهذا الكلام لا يقصد التكلم به بل يجري
على لسانه بحكم العادة من غير ارادة لفظ ولا معناه فهو كالناسي لم يقصد
شيئا فلا مواخذة عليه واما عند غيره فهو داخل في اللغو كما في سلب
معنى اليمين عن اللغو عندنا من تلك الحيثية لقوله تعالى لا يواخذكم
الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم واذا كان كذلك فلا يثبت بدون
الضرورة بهذه العادة بخلاف العتق بشراء القريب اختلف في

معنى اللغو فعندنا هو ان يحلف على امر ماض وهو يظن انه كما حلف والامر
بخلافه وعند الشافعي رح كل يمين صدر من غير قصد في الماضي والمستقبل
وهو مباين للمعنى الاول لان الحلف على امر ظنيه كما قال لا يكون الا عن
قصد وعند الشعبي رح هو الحلف على معصية فتركها لا اعتبار بيمينه وعند
سعيد ابن جبير هو ان يحرم على نفسه ما احل الله تعالى له من قول او
فعل ففي الثلاثة الاول لا مواخذة في الاخرة ولا في الدنيا بالاتفاق
فهو عندنا ليس بصحيح الا ان يقال انه ليس للتخصيص **قوله** فلا اتصال الا
من احد هذين الطريقين والاتصالات المذكورة في الكتب مندرجة
في هذين الطريقين فالاتصال في اطلاق اسم الكل على الجزء وعكسه
وفي اطلاق اسم الحال على المحل وعكسه وفي اطلاق اسم الشيء على ما كان
او ما يؤول اليه وفي اطلاق اسم السبب على المسبب وعكسه مندرج
في الاتصال صورة والبواقي في الاتصال معنى **قوله** والمراد من المعنى
اه لان الاستعارة لو صحت بكل معنى لم يكن للفصيح الماهر فضل على غيره

لمعنى الجرأة فالاتصال بين الاسد والرجل الشجاع معنوي قوله اي
سحابا لان السماء اسم لكل عالى يظلك فيكون السحاب سماء عندهم
قوله اذا نظر فيه اي اذا نظر في المشروع انه على اي لازم خاص
شرع يعني الاتصال الذي شرع المشروع لاجله نظير الاتصال المعنوي
في المحسوسات قوله كما في استعارة اه فيما اذا وهب للفقير
تصدق على الغني قوله لافتقاره اه تحريره ان مبنى المجاز على اطلاق
اطلاق اسم الملزوم على اللازم والملزوم اصل واللازم فرع واذا
كانت الاصلية والفرعية من الجانبين يجري المجاز منهما والعلة مع
المعلول كذلك لافتقار كل واحد منهما الى الاخر فان العلة لم تشرع
الا للحكم حتى لا يكون مشروعيته في محل لا يتصور شرع الحكم فيه كبيع الحر فكانت
مفتقرة اليه من حيث الشرعية والحكم متوقف على كل علة على سبيل
البدل لانه قبل وجوده يتوقف على ما يصلح لانه يوجد به فيكون كل
واحد من افرادها صالحا لان يوجد به فيتوقف على المعية بهذا الاعتبار

فلايرد

فلايرد ان افتقار كل واحد الى الاخر يستلزم الدور لان افتقار العلة
الى الحكم من حيث الشرعية وافتقار الحكم اليها من حيث الثبوت و
الوجود فالافتقار من الجانبين من جهتين فلا دور وكذا لا يرد ان
الحكم لا يتوقف على علة معينة بل على علة مطلقة فان الملك لا يتوقف
على الشراء بعينه بل على علة من العلل فاذن لا اتصال للحكم بالعلة
المعينة فلا يجوز استعارة العلة المعينة للحكم لانه متوقف على العلة
المعينة بمعنى ان وجد فوجد وان لم يتوقف بمعنى الولاء لا يمتنع فيجوز
تلك الاستعارة قوله عتق اي نصف الاخر لتحقق الشرط وهو
شرى العبد فانه بعد شرى النصف الاخر يقال عرفا انه شرى العبد
فلا يشترط الجمع قوله بدلالة العادة يعني ان الاجتماع في الملك بدلالة العادة
فانه لا يقال عرفا انه ملك العبد قوله وان كذبه اه لان الاصل ان
القائل اذا اتهم بشيء لا يصدقه القاضي واذا ادعى التخفيف فقد
ادعى حقا لنفسه فكان متهما فان قيل اذا اراد احدهما الاخر فلا يخلو

اما ان ينصب القرينة الصارفة عن الحقيقة اولا فان نصب انتفى التهمة
فيصدق فيما فيه تخفيف عليه وان لم ينصب فكيف يصح ارادة المجاز بدون
القرينة الصارفة قلنا انما اشترطت القرينة في المجاز في مقام الخطاب
لان المقصود من الكلام ح افهام المخاطب وهو لا يفهم بدون القرينة
واما المجاز في نفس الامر فلا يحتاج الى نصبها لصحته حتى يصح ارادته بدون
القرينة الصارفة فيما بينه وبين الله تعالى اعلم ان المراد من قول الشيخ
في امثال هذه الصورة يصدق ديانة لا قضاء انه اذا استفتى فقيها
يجيبه على وفق ما نوى ولكن القاضي يحكم عليه بموجب كلامه ولا يلتفت
الى نيته اذا كان فيه تخفيف عليه قوله يسمى هذه المسئلة اسحاقية تسمية
هذه بالاسحاقية مبنية على ما ذكر في الجامع الكبير انه حكى عن الشيخ
ابوبكر الاسكاف ان الامام الذي يقال له ابو اسحاق كلما تدرس هذه
المسئلة يدعوه ويقول له هل ملكت باتي درهم فيقول لا ثم يقول هل اشتريت
بماتي درهم فيقول نعم فوضح على اصحابه ان الفرق فيما ذكر قوله لافتقار الحكم

اليه اه لقيامه به فيصير بمنزلة اللازم من لوازمه فيتحقق ما هو شرط الاستعارة
وهو ذكر الملزوم وارادة اللازم فيصح استعارة السبب للمسبب
قوله المستتبع ولو في الجملة وهو المعتبر في الاستعارة فلا يرد انه اذا
قال للحرة المنكوحة انت حرة ونوى به الطلاق فلا اتصال بينهما من
حيث السببية فينبغي ان لا يصح تلك الاستعارة لان المعتبر في الاستعارة
نفس الاستتباع والسببية ولا شك انه يستتبع لزوال ملك المتعة في
الجواري وان لم يستتبع في الحرائر قوله لاستغنائه اه لقيامه بنفسه وثبوت
المسبب من الامور الاتفاقية اذ لم يشرع لو فح لم يصر السبب لازما و
تابعا للمسبب فلا يصح استعارة المسبب للسبب الذي ذكر الملزوم
وارادة اللازم ولم يتحقق قوله والطلاق للعتق اه فان قيل وان لم يصح
ذكر الطلاق وارادة العتاق بطريق المجاز المرسل الذي هو ذكر المسبب
وارادة السبب لكن يصح بطريق الاستعارة لان ما لا بد فيها هو وجود
المشترك حاصل لان كلا منهما اسقاط مبني على السراية وهي ثبوت

الحكم في الكل بعد ثبوته في البعض قلنا وجود الوصف المشترك مطلقا لا يصح
الاستعارة بل لا بد من وصف خاص مشتهر وههنا ليس كذلك لان
معنى الطلاق ازالة العقد الثابت بالنكاح ومعنى الاعتاق اثبات
القوة الشرعية فان قيل الاعتاق ازالة الملك عند ابي حنيفة رح كما عرف
في مسئلة تجزي الاعتاق والطلاق ايضا ازالة العقد فوجد المناسبة
المجوزة للاستعارة قلنا التصرف الصادر من المالك هو ازالة الملك
لان الشارع وضع الاعتاق للازالة بل الموضوع له هو اثبات القوة
الشرعية فان قيل لو كان معنى الاعتاق القوة الشرعية فكان كالبيع و
الهبة فلا يصح تعليقه بالشرط كما لا يصح تعليقهما واللازم منتف فثبت انه
من الاسقاطات كالطلاق فيصح الاستعارة قلنا الاثبات نوعان
احدهما اثبات فيه معنى التمليك وثانيهما اثبات ليس فيه معنى التمليك
فالاول لا يصح تعليقه بالشرط بخلاف الثاني كما في قول الرجل ان شفى الله
من مرضي هذا فعلي كذا والاعتاق من قبيل الثاني قوله والسبب اه

جواب سؤال وهو انه جاء في التنزيل استعارة الحكم للسبب مثل قوله
تعالى اني اراني اعصر خمرا اي عنبا والعنب للخمر حاصل الجواب ان
السبب في اراني اعصر خمرا في معنى العلة لاختصاص الخمر بالعنب لانها
التي من العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد والمعلول يصح استعارته
للعلة وما قال عليه السلام الخمر من هاتين الشجرتين واشار الى العنب
والتمر فهو لبيان الشريعة لانه مبعوث له لا لبيان اللغة فالخمر في
اللغة مختص بالعنب فان قيل اختصاص المسبب بالسبب
لتقوي جهة افتقاره الى السبب حيث لا يوجد بدونه ولا يثبت
من الجانبين فلا يكون السبب في معنى العلة قلنا ان المسبب لما اختص
بالسبب مع كونه مطلوبا صار كان السبب موضوع له ومفتقر اليه نظرا
الى الغرض كافتقار العلة الى المعلول فحصل الافتقار من الجانبين فيكون
في معنى العلة قوله لعدم المزاحمة اي لعدم مزاحمة الحقيقة المجاز لتعذرها و
هجرانها فان قيل ينبغي ان يصير الى المجاز فيما اذا قال والله لا امس السماء

وهو مس السقف لتعذر الحقيقة عادة قلنا نعني المراد من التعذر ما لا يمكن
الوصول اليه عادة وكرامة الا بمشقة ومس السماء ممكن كرامة بلا مشقة
فلا يكون متعذرا فان قيل اذا كان الاجماع على ان الحقيقة اذا كانت
متعذرة صير الى المجاز فلا بد ان يصار الى المجاز عند ابي يوسف ومحمد رحمهما
كما عند ابي حنيفة رحمه فيما اذا قال المولى لعبده وهو اكبر سنا منه هذا ابني
لتعذر الحقيقة قلنا انما يصار الى المجاز عندهما عند التعذر اذا كان
حكم الحقيقة متصورا وههنا ليس كذلك قوله يقع على الثمرة اه يعني
يقع على الثمرة المقطوعة عنها لان حقيقة هذا الكلام متعذرة لان كلمة
من لا تخلو اما ان تكون للتبعيض او للابتداء فعلى الاول متعذر ظاهر
لان حقيقة هذا الكلام حينئذ اكل بعض النخلة وعلى الثاني ايضا متعذر
لان حقيقة هذا الكلام ابتداء الاكل من النخلة وهي متعذرة لان ابتداءه
منها لا يخلو اما ان يكون من عين الشجرة او ثمرها الحالة فيها فان كان
من عينها فتعذره ظاهر وان كان من ثمرها الحالة فيها فلان ابتداء الاكل

حينئذ انما يكون بقضم بان يقضم فمه عليها فياكل منها كما ياكل البهائم وذلك
متعذر ايضا واذا تعذر الحقيقة صير الى المجاز الغير المتعذر فلا يقع الحلف
على الثمرة الحالة لتعذر اكلها ولا على المطلقة فيقع على الثمرة المقطوعة
عنها فالعلاقة بين النخلة والثمرة السببية لان النخلة سبب ثمرها
المقطوعة عنها فالعلاقة لا الحلول لان المقطوعة من النخلة ليست حالة
فيها حقيقة بل مجازا باعتبار ما كان فلو اعتبرنا علاقة الحلول لزم المجاز
في جهة المجاز فلا بد ان يعتبر علاقة السببية فان قيل الحقيقة ههنا ليست
بمتعذرة لان المحلوف عليه عدم اكل النخلة وهو ليس بمتعذر قلنا اليمين
على النفي تكون للمنع عن مدخول النفي حقيقة فلا بد ان يكون مدخوله غير متعذر
لان موجب اليمين ان يصير المحلوف عليه ممنوعا باليمين والمدخول في مسئلة
الحلف على نفي الاكل والوضع متعذر فالحقيقة ههنا متعذرة بسبب تعذر
الاثبات فان قيل لم اعتبروا التعذر في مسئلة اكل النخلة وفي وضع القدم
في الاثبات واعتبروا الهجران في لا يكلم هذا الصبي في النفي مع ان كلا منهما

منفی قلنا المعتبرها هو القرینة لترک الحقیقة نفی مسئلة الاکل والوضع التعذر
والهجران الاثباتی قرینة المجاز لان الیمین فیهما للمنع ومعلوم ان الامتناع
عنهما لتعذر اکل النخلة وهجران وضع القدم لا بد للیمین فلا بد من الحمل
علی المعنی المجازی لیکون المنع عنه بالیمین واما فی مسئلة لا یکلم فلیس الهجران
الاثباتی قرینة المجاز لان التکلم مع الصبی لیس بمتعذر ولا بمهجور عرفا حتی یکون
الامتناع عنه للتعذر لا للیمین بل قرینة المجاز هو ترک التکلم مع الصبی
فانه مهجور شرعا فلا جرم اعتبرنا الاثبات فی مسئلة الاکل والوضع
لانه هو القرینة لترک الحقیقة والنفی فی مسئلة لا یکلم لانه هو القرینة
لترکها ویمکن ان یجاب عن اصل السوال بان تسمیة السوالب
تسمیة موجباتها لان الموجبة اصل والسالبة فرع فکلما کان ایجابه
یسمی باسم باعتبار یسمی سلبه بذلک الاسم ایضا وان لم یوجد ذلک
الاعتبار فی السلب کما یسمی زید کاتب بالقضیة الموجبة لوجود معنی
الحمل فیها یسمی سالبتها مثل زید لیس بکاتب بالقضیة الحملیة ایضا

الحنفية

وان لم

وان لم یوجد فیها معنی الحمل لان معناه ثبوت المحمول للموضوع وفی السالبة
سلب المحمول عنه فکذا کلما کان ایجابه یسمی حقیقة متعذرة او مهجورة کان
سلبه ایضا یسمی بذلک الاسم وان لم یوجد فیه التعذر والهجران وفیه نظر
لان التعذر والهجران بهذا المعنی لا یصیران الی المجاز فیکون الحقیقة
السلبیة متعذرة او مهجورة باعتبار موجباتها لا یضر السائل لان مراده
من نفی تعذر الحقیقة السلبیة تعذرها حقیقة اذ هو المصیر الی المجاز و
الکلام فیه قوله والظاهر انه اشارة الی وجه الشبه یعنی ان المهجور الشرعی
کالمهجور العادی یشترکان فی ان الظاهر من حال العاقل الاحتراز عنهما فان
قیل لو کان المهجور الشرعی کالمهجور العادی فی ترک الحقیقة وارادة المجاز لوجب
ارادة المجاز فی قول الرجل لا اشربن الخمر ولا احرقن ولا اترکن الصلوة و
نحوها فان حقائقها مهجورة شرعا وما قیل ان الیمین علی المهجور الشرعی عند
القصد ینعقد علیه لکونه مقدورا للمحلوف علیه ففیه ان هجران الشرع ادنی
من قصد العبد فیلغو القصد وعن القائل ان یقول اذا حلف لا یاکل لحما

يحنث باكل لحم الخنزير والادمي مع ان اكلهما مهجور شرعا ويمكن ان
يجاب بان هجران الشرع انما يوجب ترك الحقيقة لو كانت
مهجورة عرفا وعادة واما لو كانت مهجورة شرعا متعارف عرفا
وعادة فلا للتعارض بين عرف الشرع وعرف الناس وههنا كذلك
لان لحم الخنزير والادمي متفاهم عند الاطلاق من لفظ اللحم ومبنى الايمان
على العرف قوله هجرت شرعا لان حقيقتها المنازعة وهي منهية
شرعا لقوله تعالى ولا تنازعوا فان قيل لا نسلم ان المنازعة مطلقا
منهية بل اذا كانت لابطال حق الغير واما اذا كانت احياءً
لحق نفسه فلا وههنا كذلك لان الظاهر من حال المسلم تحقق ذلك
فينبغي ان يكون التوكيل بالخصومة على حقيقته قلنا ظاهر الحال
انما يعتبر اذا لم يكن له معارض وههنا معارض موجود لانه كما تقتضي
حال المدعى عليه كونه محقا تقتضي ظاهر حال المدعي كونه كذلك قوله
لان هجرانه اه فان قيل اذا حلف لا يكلم صبيا لزم ان لا يتقيد

بزمان صباه لان هجران الصبي مهجور شرعا مع انه مقيد بزمان صباه
حتى لو كلم بعد ما كبر لا يحنث قلنا الوصف في المنكر مقصود باليمين
لكونه معرفا للمحلوف عليه فلا يمكن الغاؤه بخلاف قوله هذا الصبي لان وصف
الصبا ليس مقصودا اذ المعرف للمحلوف عليه اقوى من الوصف حاصل
ههنا وهو الاشارة لانه بمنزلة وضع اليد على المشار اليه فيمكن الغاء
الوصف واعتبار الذات قوله والوصف في الحاضر لغو لا باعتبار ان
المهجور شرعا كالمهجور عادة حاصل الجواب ان الوصف في الحاضر لغو اذا
لم يكن داعيا الى اليمين كما اذا حلف لا ياكل لحم هذا الحمل فان وصف
ليس بداع الى اليمين فان من اكل الحمل يتضرر كان اشد امتناعا من
اكل لحم الكبش واما اذا داعيا الى اليمين كما اذا حلف لا ياكل من
هذا الرطب فان وصف الرطوبة داع لمن يضره فتقيد اليمين بهذا
الوصف ووصف الصبا ايضا كذلك لان الصبي لقلة عقله وسوء
ادبه داع الى ترك التكلم فكان ينبغي ان تتقيد اليمين بزمان الصبا كما

في هذا الرطب فعدم التقييد بما ذكرنا من ان المهجور شرعا كالمهجور عادة
لا لكون الوصف في الحاضر لغو قوله اي يتبادر الى الفهم عرفا اختلف
في تفسير التعارف فقال مشايخ العراق المراد التعارف بالتفاهم
وقال مشايخ بلخ التعارف بالتعامل وقال مشايخ ما وراء النهر ما قاله
مشايخ العراق قول ابي حنيفة رحمه وما قاله بلخ قولهما والصحيح قول مشايخ
العراق لان تعارف العملي لا يصلح مقيدا لذا اختار الشارح رحمه تفسيرهم
قوله فعنده الفاء للتعليل ليطابق المثال الممثل له تحريره ان عند ابي حنيفة
انما يحنث باكل العين والكرع منه اللذين هما معنيان حقيقيان لاستعمالها
اما الاول فلان الحنطة يؤكل منها لانها تغلى وتقلى واما الثاني فلانه
والاكثر عنا في الوادي فيكون في القول المذكور عنده الحقيقة المستعملة
اولى وعندهما انما يحنث باكل المتخذ منها وبالاغتراف منه اللذين
هما معنيان مجازيان لان المتعارف اكل ما في بطن الحنطة وشرب
ما ينسب الى الفرات اذ المفهوم من قولهم اهل البلد يأكلون الحنطة

من الفرات ان طعامهم من اجزاء الحنطة وان شرابهم من ماء الفرات
على الاطلاق فيكون على القول المذكور عندهما المجاز المتعارف
اولى لا لانها اه ولا انها بين شجاعة والشجاع وبين اسدية الهيكل لان
الخلفية حينئذ يكون بين المعاني والحقيقة والمجاز من اوصاف
اللفظ بالاتفاق اي من غير تعرض للحكم بنفيه في ثبوت الخلفية قوله خلف له
لانه خلف عن التكلم بهذا الشيء لانه لو كان كذلك لكان هذا ابني خلفا
عن التكلم بهذا حر فلا ياتي الخلاف في قوله لعبده وهو اكبر سنا منه هذا
ابني لان حكم الاصل حينئذ ليس بممتنع في هذا المحل بل هو متصور فلزم
ان يعتق عندهما والا لزم بطلانه قوله فافهم اشارة الى ان الخلفية في
التكلم يوجب كون التكلم بالحقيقة اصلا والتكلم بالمجاز خلفا فلا يثبت
المجاز اصلا لان من شرط ثبوت الخلف تعذر الاصل ولا تعذر في التكلم
بالحقيقة الا ان يقال ان شرط المجاز تعذر التكلم بالحقيقة لجب تعذر
الحقيقي قوله من اوصاف الالفاظ وان كان باعتبار استعماله في المعنى

فخلفية المجاز عنها في التكلم الذي هو استخراج اللفظ اولى هو استخراج اللفظ
الى ليس المراد منه استخراج اللفظ من حيث العربية سواء كان صحيح الترجمة
او لا لان قول الرجل اعتقتك قبل ان تخلق او اخلق باطل بهذه بل المراد
استخراج اللفظ مع صحة الترجمة عند العقل من العبارة قوله لانه لم يفد
حكم اه ولا بد منه لان الخلفية في الحكم ومن شرط الحكم امكان الاصل ولم يوجد
فلا يتحقق فيصير لغوا قوله لافادة الحكم لان حكم الحقيقة هو ثبوت البنوة منه
ممكن لجواز ان يكون مخلوقا من مائه بالزنا او بالوطي بشبهة لكن امتنع ثبوته
لمعارض فيجاز ان يخلف المجاز وهو الحرية قوله صحة العبارة ليس المراد بها كون
الكلام صحيحا بحسب العربية فقط كما يفهم بحسب الظاهر لان ابا حنيفة رح
قال في قول الرجل اعتقتك قبل ان تخلق او اخلق كلام باطل مع صحته
بحسب العربية بل المراد ان يكون صحيحا لغة ومستقيما ترجمة وممكنا عقلا
من العبارة فقوله اعتقتك قبل ان تخلق او اخلق ليس كذلك بخلاف
هذا ابني فانه صحيح بحسب العربية والترجمة بغير مستحيل من العبارة ولا الاستحالة

انما

انما هو لاجل ان المشار اليه اكبر من القائل قوله ثم وجه النباء اه حاصله
ان الخلفية عند ابي حنيفة رح لما كانت في التكلم وجب الترجيح باعتباره
وللحقيقة رجحان على المجاز بكلا لاصالة التكلم بالحقيقة ومع رجحانه
لا يعتبر الخلف فكانت الحقيقة المستعملة اولى وعندهما لما كانت
في الحكم وجب الترجيح باعتباره وللمجاز رجحان عليها في الحكم لاشتماله
على حكم الحقيقة في بعض الصور والمرجوح في مقابلة الراجح ساقط
فالمجاز المتعارف في هذه الصورة اولى فيكون اولى في الكل لعدم
القائل بالفصل قوله اي اثبات موجب اللفظ سواء كان حقيقيا
او مجازيا كالبنوة والحرمة في المثال المذكور قوله اجبر على هذا اه والكان
يفرق القاضي بينهما لكن لان الحرمة ثابتة بهذا بل لانه اذا اجبر صار
ظالما بمنع حقها في الجماع قوله انما لا يقع اه توضيحه انه لا يثبت الحرمة
بهذا اللفظ لانه لو ثبت فاما ان يثبت الحرمة التي لا يتحقق سابقة
النكاح بواسطة كونه لاثبات معناه الحقيقي او يثبت الحرمة التي

التي تقتضي سابقية النكاح بواسطة كونه لاثبات معناه المجازي اعني
الطلاق والثاني بكلا شقيه باطل اما الاول فلتعذر الحقيقة في الكبير
عقلا لاستحالة ولادة الكبير من الصغير وفي الصغير شرعا لثبوت
النسب من الغير فكان الشرع والعقل مكذبان له في اقراره ولااقل
تكذيب الشرع والعقل من تكذيب نفسه وفي تكذيب نفسه لايثبت
النسب فكذا في تكذيبهما فلايكون اللفظ لاثبات معناه الحقيقي
فلايثبت الحرمة التي لاتقتضي سابقية النكاح بواسطة كونه حقيقة واما
الثاني فلتعذر المجاز عن الطلاق للتنافي لان هذا اللفظ يدل على التحريم
الذي تقتضي بطلان النكاح فينافي التحريم الذي تقتضي جوازه ولا استعارة
مع التنافي ولاتحكم ههنا فلايثبت الحرمة المقتضية لسابقية النكاح
بواسطة كونه مجازا والحاصل الذي يدل هذا اللفظ عليه ليس في وسعه
وما في وسعه لايدل اللفظ عليه بل ينافيه نظر هذا لان النوعين وجه
الكانا متنافيين نوعا لكنهما متحدان جنسا وهو مطلق التحريم فذلك كاف

في

في الاستعارة والالم يصح استعارة الاسد للرجل الشجاع لان وحدة
الشجاعة بينهما ليس الا جنسا لكنها صحيحة **قوله** عرفية كانت العادة او
شرعية وانما تترك بها لانها تدل على كونها مهجورة واذا كانت
مهجورة صير الى المجاز بالاجماع لعدم المزاحم **قوله** اذ يقال لهذه التحمت اه
واللحم فيه قوة وشدة باعتبار تولده من الدم الذي هو اقوى الاخلاط
في الحيوان وليس للسمك دم لان خاصية الدموي اذا تشمس اسود
والسمك اذا تشمس هو ابيض ولان الدموي لايسكن في الماء
والسمك يعيش فيه ولهذا يحل بلا ذكوة لان الذكوة شرعت لاراقة
الدم المسفوح فكان معنى اللحمية قاصرا فلايتناوله لفظ اللحم مطلقا لان
المطلق ينصرف الى الكامل في الماهية لا الى الكامل في الصفات
وما قالوا المطلق يجري على اطلاقه فهو في حق الصفات فلا منافاة
بين القولين فان قيل لحم السمك لحم حقيقة ولهذا انفيه عنه فينبغي
ان يتناوله لفظ اللحم عند الاطلاق قلنا لفظ اللحم من الاسماء المشككة

قوله

قوله

فاعلم الدم

هو

كالوجود ومثل هذه يتناول الادنى والاقدم والاشد دون خلافه والكمان الحمل موضوع الة فاللحم والكمان موضوع المطلق اللحم سواء كان فيه شدة اولا لكن عند الاطلاق يتناول ما فيه شدة قوله لانه مالك يداً ولهذا يملك اكسابه دون مولاه ومملوك رقبة ولهذا اذا عجز عن الاداء بدل الكتابة يعود الى الرق فالمملوكية فيه قاصرة فلا يتناوله مطلق المملوك اذ المطلق ينصرف الى الكامل بخلاف المدبر وام الولد فان المملوكية فيهما كاملة فان المولى يملكهما يداً ورقبة فيتناولهم مطلق المملوك وعدم البيع فيهما لصيانة ما ثبت من العتق لانه لا يحتمل الفسخ لا لنقصان الملك واما الرقية فبالعكس فان الرق في المكاتب كامل بخلافهما فيهما ضرورة ان ما ثبت من العتق لا يحتمل الفسخ ولهذا يجوز الكفارة بالمكاتب دون المدبر وام الولد قوله فالفاكهة اسم الخ الفاء للتعليل توضيحه ان الفاكهة لا يتناول العنب والرمان عند ابي حنيفة رح خلافاً لهما لان الفاكهة اسم للتابع لانه مأخوذ

من التفكه وهو التنعم والتنعم امر زائد على ما يقع به قوام البدن لان ما يقع به قوام البدن لا يسمى تنعماً عرفاً والعنب والرمان يقع بهما قوام البدن في بعض الاماكن وبعض الاحيان فكان فيهما زيادة على التفكه فلا يتناولهما الاسم القاصر لانه ينبئ عن القصور في معناه فيتناول ما هو قاصر من كل وجه وفيهما قصور عن القصور فلا يتناولهما اللفظ الموضوع للقاصر عند الاطلاق اذ المطلق ينصرف الى الكامل في المسمى قوله والطر زيادة مكملة الخ جواب سؤال وهو ان السارق الذي ينبئ عن القصور كما يتناول الطرار الذي فيه وصف زائد وهو الاخذ عن اليقظان كذلك ينبغي ان يتناول الفاكهة والعنب والرمان حاصل الجواب انه قياس مع الفارق لان الزيادة نوعان زيادة مكملة بمعنى السرقة كالضرب والشتم بمعنى الايذاء فيتناول السارق الطرار وفي العنب منقصة بمعنى التفكه والتبعية اذ الاصالة تنافي التبعية فلا يدخل تحت مطلق الاسم قوله اي سرقة بمعنى السارق مهما

مصدر يعني السوق والمراد بسوق النظم سوق الكلام اعني القرينة اللفظية
اي الحقيقة تترك بقرينة لفظية الحقت بالكلام سابقة عليه او متأخرة
عنه **قوله** بدلالة السياق وهو ان كنت رجلا لان معنى ان كنت
رجلا انك لا تستطيع ولا تقدر على تطليق امرأتي وعلى النزول فيكون المراد
به التوبيخ مجازا بطريق اطلاق اسم احد الضدين على الاخر بالاتصال الصوري
باعتبار انهما مجتمعان في الذهن حيث يستلزم تصور احدهما تصور الاخر
وما قالوا انه لا استعارة مع وجود المنافي فلعل مرادهم الاستعارة
بالاتصال المعنوي اذ لا مناسبة بينهما في المعنى الخاص المشهور ثم
الضدية بين الامر والتوبيخ ظاهر لان لبيان المامور به والتوبيخ
لاعدامه **قوله** فانه يقع على تلك الخرجة لان حقيقة هذا الكلام المطلق
الخروج لكن تركت بدلالة معنى يرجع الى المتكلم وهو ان غرض المتكلم منعها
عن خروجها في الحال لامتداد غضبه في تلك الساعة دون غيرها فاريد
الخرجة المعينة بطريق ذكر المطلق وارادة المعينة فكانه قال ان خرجت

هذه الخرجة فانت كذا **قوله** قد تفرد به ابو حنيفة رحمه ولم يسبقه احد في هذا اذ
كانوا يقولون قبل ذلك ان اليمين نوعان موبد نحو لا تفعل اليوم فجاء
ابو حنيفة رحمه قسما ثالثا وهو ما يكون مطلقة لفظا وموقتة معنى واخذ
ذلك من حديث جابر وابنه رضي الله عنهما حيث دعيا الى نصرة
انسان فحلفا ان لا تنصرانه ثم نصرا بعد ذلك ولم يحنث **قوله**
فحقيقة الفاء للتعليل يعني سقطت حقيقة كل واحد منهما لعدم قبول المحل
المعنى الحقيقي لان حقيقة الاول ان لا يوجد العمل بلا نية وحقيقة الثاني
رفع عين الخطاء والنسيان وليس الامر كذلك بل العمل بلا نية وعين
الخطاء والنسيان موجودان فسقطت حقيقتهما نظرا الى محل الكلام
فصار مجازا عن الحكم بطريق اطلاق السبب على المسبب او بطريق حذف
المضاف واقامة المضاف اليه مقامه **قوله** وهو نوعان اه جواب
عن التمسك بالحديث الاول على اشتراط النية في الوضوء وبالثاني
على عدم فساد الصلوة بالكلام ناسيا او على عدم فساد الصوم مخطيا

حاصله ان الحكم نوعان اخروي وهو الثواب والاثم ودنيوي وهو الجواز والفساد وهما مختلفان لوجود الجواز مع عدم الثواب كمن صلى مرائيا مع رعاية جميع الاركان والشرائط وبالعكس كمن توضأ بماء نجس جاهلا وصلى ومضى على ذلك ولم يكن يقصر او وجود الفساد مع الاثم كما في هذه الصورة وكمن تكلم بكلام في صلوته من غير قصد وبالعكس كمن نظر الى اجنبية في صلوته نظر الشهوة واذا صارا مختلفين فصار لفظ العمل بعد كونه مجازا عن الحكم كالمشترك اللفظي كالعين لان الشرع وضع لفظ الحكم لكل واحد على حدة فلا يعم عندنا لانه لا عموم للمشترك وكذا عند الشافعي رحمه لان المجاز لا يعم عنده وقد اريد الحكم الاخروي اجماعا فتعين فكانه قال ثواب الاعمال بالنيات ورفع ماثم الخطاء والنسيان فلم يصح التمسك بالحديثين على ما ذكر فلا يرد ان الحكم مشترك معنوي لانه موضوع لاثر الشيء ولازمه فيعم كما يعم الحيوان جميع انواعه لان المراد بالعمل ح الحكم بمعنى الثواب والاثم او الجواز والفساد ولا لاثر لان الحكم بهذا المعنى لم يكن في زمن النبي عم

بل هو مصطلح المتأخرين **قوله** فانه مجاز عندهم بدلالة محل الكلام اذ التحريم هو المنع عما هو مقدور المكلف والفعل مقدور دون الاعيان فالمراد تحريم الفعل **قوله** قلنا اه توضيحه ان التحريم نوعان تحريم يلاقي نفس الفعل مع كون المحل قابلا له كاكل مال الغير وتحريم يخرج المحل شرعا ان يكون قابلا لذلك الفعل كالخمر فعدم الفعل فيه لعدم المحل ففيه مبالغة في الحرمة فاذا اضيف الى الفعل كان من قبيل الاول واذا اضيف الى الشيء الاعيان من قبيل الثاني فان قيل فعلى هذا يكون معنى قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم اخرجت الامهات عن ان يكون محلا لحل النكاح فكان مجازا مع انه قد انكر ذلك قلنا انما الانكار لكون الاضافة مجازا فان البعض قالوا اضافة التحريم في قوله تعالى حرمت مثلا الى النكاح حقيقة والى الامهات مجاز ونحن قلنا انها حقيقة والمعنى خروجها عن كونها محلا للحل كان الاضافة الى الفعل حقيقة والمعنى خروجه عن الاعتبار شرعا **قوله** لانقسامها الى حقيقة فان في مثلا اذا كانت للظرفية كانت حقيقة

واذا كانت بمعنى على كانت مجازا وعلى هذا القياس البواقي فان قيل
الكلمة مطلقا منقسمة الى الحقيقة والمجاز فما وجه لا ايرادها دون غيرها قلنا
بعض المسائل الشرعية يبتنى عليها دون غيرها فلذا اوردها فان قيل
هذه الحروف كما ينقسم الى الحقيقة والمجاز كذلك ينقسم الى الخاص والعام
والمشترك والماول فلم لم يذكرها ثمه قلنا ذكرها لاجل ابتناء بعض الاحكام
الشرعية عليها والابتناء باعتبار المعنى المستعمل فيه فذكرها في بحث
الحقيقة والمجاز اولى من ذكرها ثمه قوله فيقعن كذلك اه يعني اذا تعلقت
بهذه الترتيب لان المعلق المرتب كالمنجز المرتب عند وجود الشرط
وفي المنجز المرتب يقع واحد فقط لعدم المحل لانها بانت بالاولى فكذا
ههنا عند وجود الشرط ولا يتغير هذا الموجب بالواو لانها ليست
للمقارنة فالترتيب بهذا الطريق لا بالواو قوله فتشارك الاولى يعني
فيما تم به الاولى لان موجب الواو الاشتراك بين المعطوف الناقص
والمعطوف عليه فيما تم به المعطوف عليه ومن ضرورة المشاركة ان تعلق

كل طلاق بالدخول بلا واسطة فعند الدخول ينزلن جملة والترتيب انما هو
في التكلم بالطلاق لا في صيرورته طلاقا لانه انما يصير طلاقا عند وجود الشرط
وذلك لا يوجب الترتيب في الوقوع كما لو كرر ثلاث مرات قوله
ان دخلت الدار فانت طالق فانه لا يوجب الترتيب بل اذا وجد
الشرط الذي يصلح شرطا للايمان كلها انحلت الايمان جملة في دلالة وجه
وهذا الموجب فلا يتغير بالواو لانها لا تتعرض للترتيب فالاجتماع بهذا
الطريق لا بالواو قوله لا ينتقض اصلا اه جواب نقض اورد على دليل
ابي حنيفة رحمه بانه لو كان موجب هذا الكلام الافتراق والترتيب لزم
ان يكون موجب اية الوضوء عنده كذلك لانها مثل هذا الكلام فان
تعلق غسل الوجه بقوله تعالى اذا قمتم بلا واسطة ثم وغسل اليدين بواسطة
ومسح الراس بواسطتين وغسل الرجل بوسائط مع انه ليس كذلك
لان الترتيب ليس فرضا في الوضوء عنده حاصل الجواب ان موجب
هذا الكلام ترتيب الاجزية وهي في اية الوضوء الاوامر وهي للايجاب

فالترتيب فيهما في الايجاب وهو لا يستلزم الترتيب في الوجوب عرفا
فان المقصود بالايجاب عرفا حصول الفعل كيف ما كان فلا يكون الترتيب
في الوجوب وفي مسئلة تعليق الطلاق انت طالق وطالق وطالق للايقاع
فالترتيب فيهما وهو يستلزم الترتيب في الوقوع لان الاثر على وفق
الموثر وانما تيرك هذا الاصل في اية الوضوء للعرف ولا عرف ههنا
فبقي كما كان فيكون الترتيب في الواقع فيقعن مرتبا كالجواهر المعلقة
اذا انحلت بحصوله انه نقض في مقام الفرق قوله فهي تبين بواحدة
الفاء للتعليل يعني انما نقض الاصل بالمسئلة المذكورة لان المراة
الغير المدخولة بها تبين بواحدة وما ذلك الا بالترتيب فان قيل
الجملة الناقصة اذا عطفت على الكاملة توقف اول الكلام على اخره
فينبغي ان تبين بثلاث معا قلنا ذلك لتكميل الناقصة الى المخبر عنه
او به اما بالنسبة الى نفس الكاملة فلا قوله مطلقا اي زوجا مطلقا
سواء كان بعقد واحد او بعقدين قوله بطل نكاح الثانية وبقي

نكاح الاولى موقوفا على اجازة الزوج كما كان قوله قيل انما يبطل اه توضيحه
ان عتق الاولى ثبت قبل التكلم بعتق الثانية لصدوره التوقف من الاهل
مضافا الى المحل وعدم توقف صدر الكلام على اخره لعدم كونه مغيرا
لانه لو صح عتق الثانية ونكاحها لا يتغير نكاح الاولى بوجه واذا ثبت
عتق الاولى قبله لا تبق الثانية محلا للنكاح الموقوف لعدم حل نكاح
الامة على نكاح الحرة لقوله عليه السلام لا تنكح الامة على الحرة وهو
بعمومه لا يجوز نوعين من النكاح فكما لا يجوز النكاح الغير الموقوف للامة
على نكاح الحرة كذلك لا يجوز النكاح الموقوف لها على نكاح الحرة
كذلك فبطل النكاح الموقوف للثانية قبل التكلم بعتقها واذا بطل
فلا يصح التدارك من جهة فوات المحل فبطلان نكاح الثانية
بالدليل المذكور لا لان الواو للترتيب وانما قال المصنف رحمه الله عليه
بغير اذن الزوج لئلا يتوهم ان ذلك انما هو في النكاح الغير الموقوف
للحرة قوله وهذه مقارنة فيدل على ان الواو للمقارنة قوله وههنا الصدر

يعني ههنا قد وجد في اخر الكلام ما يغير موجب اوله فان صدر الكلام وضع
لجواز النكاح والاول لسلبه فان باخر الكلام يثبت الجمع بين الاختين
نكاحا وذلك يبطل فيتوقف اول على اخره ولهذا بطل النكاحان
معا لا لان الواو للمقارنة قوله اذ الحال يجامع اه لانها صفة معنوية
في الحقيقة فيكون مجامعا فيناسب معنى الواو ولانه لمطلق الجمع فاستعير
للحال قوله للانقطاع بينهما اه فتعذر العطف فجعلت الواو
للحال فيكون المثال مطابقا للمثل له قوله وهذا من باب اه جواب
سؤال وهو انه اذا كانت الواو للحال فيكون وانت حر حالا
والاحوال شروط فيكون الاداء متعلقا بالحرية لا الحرية بالاداء
فلا يصح قوله كانه قال ان اديت الفا فانت و حاصل الجواب ان
المثال المذكور من باب القلب والتقدير كن حرا وانت مؤد
الفا فيصح قول المذكور قوله وانما حمل عليه اي على القلب بدلالة حال
المتكلم لان المولى جعل الحرية في القول المذكور حالا عن الفاعل

للاداء

للاداء فلا يسبق الحرية الاداء لان الحال في المعنى صفة لذي الحال وهو
اما فاعل من حيث هو فاعل او مفعول به من حيث هو مفعول به
والصفة لا يسبق الموصوف فالحال لا يسبق الفاعل والمفعول به
بالحيثية المذكورة وهما بهذه الحيثية لا يسبق الفعل فالحرية لا يسبق
الاداء بل يكون معه فجعلها المولى حالا حال دالة على الحمل المذكور بدلالة
المعاوضة لان الخلع عقد معاوضة قوله والمعاوضة اه جواب عن دليلهما
فالطلاق الفاء للتعليل على انه اه دليل اخر على كون المعاوضة من العوارض
حاصله انه لو كانت امرا اصليا لما تغير بالعوض كسائر المعاوضات
لكنه متغير لانه متى دخله العوض بان قال انت طالق على الف و
ادى الالف فانت طالق صار يمينا من جانب الزوج حتى لم يصح
الرجوع قبل قبولها كما لا يصح الرجوع عن التعليق فلا يكون معاوضة من كل
وجه لان المعاوضات يصح فيها الرجوع قبل قبول الاخر فلم يكن امرا
اصليا بل من العوارض وهي لا تصلح دليلا على عدول الحقيقة فقد علمت

الدلالة على الحال فى ذلك الف **قوله** واختلاف الكلام اه جواب سؤال وهو انه لو جعل الواو للعطف يلزم عطف الجملة الخبرية على الانشائية وذلك مانع من العطف **قوله** ذلك الف يعنى ذلك الف فى بيتك خلافاً لجاجتك الى ان تزوج غيرى او تشترى جارية فلا يرد انه لو جعل للعطف فلا معنى لهذا الكلام **قوله** وههنا كلام وهو انه لا فرق بين قوله ادّ الىّ الفا وانت حر وبين قولها طلقنى ولك الف درهم فى تعذر العطف لاختلاف خبر او انشاء او فى كون المعاوضة من العوارض فى احتمال القلب فى الصيغة لان كلا منهما جملة اسمية خبرها مشتق لكانت الظرفية اسمية وان كانت فعلية فالدلالة باعتبار الصيغة فى المثال الثانى ظاهر لان من صفة الى التجدد والانتقال وهما فى الفعلية حاصلان فالقول لوجود الدلالة على الحال والصلاحية فى المثال الاول دون الثانى تحكم ويمكن الجواب بان دلالة حال المتكلم على ان المراد بالعتق ما هو من عقد المعاوضة موجودة فى الاول لان قوله ادّ الىّ لطلب اداء ما وجب والمولى لا يوجب

على العبد شيئاً فالطلب دليل على ان الالف شرط ومقابل له لان العبد لم يكن حراً ان ولا يحصل ذلك الا بجعل الواو للحال والقلب فيحمل عليها بخلاف الثانى فانه لا دلالة فيه على ان المراد بالطلاق ما هو من عقد المعاوضة لان المرأة ما اوجبت عليها دينا لان قولها ولك الف لا يقتضى الوجوب ولان الحرية قبل الاداء غير ثابت ولو جعل الواو للعطف يثبت ولو جعل للحال لا فلا يثبت بالشك لان الاصل فى الذمم البراءة **قوله** قبل اى قبل ذلك الزمان بحيث لا يدرك والا كان اه اى ان لم يكن الزمان فاصلا اصلا كان مقارنا ولا يجوز فى القران فلا يستعمل الفاء بل يستعمل كلمة مع والطلاق التراخى بالمعنى اللغوى لا الاصطلاحى الذى هو مدلول ثم **قوله** ولم يتقيد بالاداء لان الفاء دخلت على العلة الدائمة لان العتق بعد الثبوت دائم فيصير متراخيا عن الاداء بقاء فاشبه التراخى ابتداء فيصح دخول الفاء عليه ولم يجعل العطف للانقطاع بينهما طلبا وخبرا **قوله** ولم يجعل تعليق اه جواب سؤال

وهو انه هلا جعلت الحرية متعلقا بالاداء حتى يكون الاداء علة الحرية كما
هو حقيقة الفاء فيصير المعنى ان اديت الفا فانت حر كما في الواو وحاصل
الجواب ان الكلام صحيح بدون التعليق وفيه اضمار الشرط والاضمار خلاف
الاصل فلا يصار اليه من غير ضرورة قوله والفاء في هذه العلة اه جواب
سوال وهو ان دخول الفاء على العلة ايضا خلاف الاصل من كل وجه
ودخول الفاء على العلة الدائمة خلاف الاصل من وجه لانها حقيقة
من وجه لان العلة لما كانت دائمة تحصل التعقيب بقاء فدخولها على
العلة اولى من الاضمار قوله انما هو في الوجوب وذلك انما يتاتى
بتعاقب الاسباب بلا مهلة والحال انه لم يباشر سببا اخر
بعد التكلم بالدرهم الاول حتى يكون الوجوب الاخر عقيب الاول فلا ترتب
في الوجوب ههنا ايضا فلا يرد ان العمل بالحقيقة مهما امكن سقط
المجاز وههنا العمل بها ممكن لان حقيقة الفاء تعقيب المدخول عن
المعطوف عليه في مفهوم العامل والعامل ههنا على فالمعنى ان وجوب

درهم

درهم سابق على وجوب درهم آخر وهذا معنى معقول لان ذلك انما هو
اذا كان الترتيب في الاسباب واذ ليس فليس قوله لا في العين
ولئن كان فلم يقصد ان درهما وجوده قبل آخر بل المقصود ان وجوبه
قبل آخر وذلك انما يحصل لو كان في الاسباب ترتب ولم يوجد
فتعذر العمل بحقيقة الفاء وهو الترتيب فيما دخلت عليه فيستعار
بمعنى الواو على طريق اطلاق المقيد على المطلق لان الواو لمطلق الجمع
المحتمل للترتيب قوله تحقق الاول اه يعني ذكرت لتاكيد الاول
قلنا المجاز اه يعني فيما ذكرتم حمل الكلام على الحذف وفيما ذكرنا على
المجاز وهو اهون من الحذف قوله جميعا لان التراخي في الحكم مع
عدمه في التكلم ممتنع في الانشاءات لان الحكم لا يتراخى عن التكلم فلما
كان الحكم متراخيا كان التكلم ايضا كذلك ولما كان يرد عليه انا لا نسلم
ان حكم الانشاءات التراخي عنه مع وجود ما يدل عليه اعرض ان
هذا الدليل وقال قولا بكمال التراخي لانها وضعت لمطلق التراخي و

المطلق ينصرف الى الكامل فيدل على كماله وذلك بثبوت التراخي في
التكلم والحكم جميعا اذ لو كان التراخي في الحكم فقط لكان التراخي من وجه
دون وجه واذا كان كذلك صار بمنزلة السكوت قوله والثاني
الى جواب سوال وهو ان الثاني ينبغي ان لا يقع ايضا كالثالث
لانه منقطع عن الاول فلا يثبت الشركة في المبتدأ فكان مستأنفا
وفيه لا يقع حاصل الجواب ان الثاني وان انقطع لكنه يقدر مبتدأ
تصحيحا للكلام بدلالة السياق قوله ثم ليكفر عن يمينه هذه الرواية مشهورة
والعمل فيها بحقيقة ثم والامر محمول على وجوب التكفير بعد الحنث فتدل
هذه الرواية على ان كلمة ثم في الرواية الاولى بمعنى حتى لا يمكن
ان يفهم وجوب التكفير بعد الحنث عنهما فيكون جمعا بين الروايتين
قوله لان التكفير لا يجب يعني ان حقيقة قوله فليكفر ايجاب التكفير وهو
لا يجب قبل الحنث بالاجماع فالعمل بحقيقة الامر متعذر ثم بمعنى الواو
فان قيل لو كان بمعنى الواو لجاز التكفير قبل الحنث لان الواو لمطلق الجمع

من غير ترتيب ولم يجز عندكم قلنا مطلق الجمع ههنا ثبت في ضمن الترتيب
المخصوص وهو ان يكون الاتيان بالذي هو خير مقدما على التكفير بدليل
الرواية الاخرى فحينئذ معنى الامر على حقيقته وهو انوفق الروايتان
للغلط اي تدارك الغلط باقامة الثاني مقام الاول يعني ان غلطت
في التكلم بما قبل بل اذ ليس مقصودا لنا وانما المقصود بعده فيكون معنى
قولك جاءني زيد بل عمرو جاءني عمرو لذلك معنى ما جاءني زيد بل عمرو جاءني
عمرو كانك غلطت في الاول بمجيء زيد وفي الثاني بعدم مجيئه ثم تبين
لك الغلط فيهما فقلت بل عمرو وجعلت زيدا مسكوتا عنه وليس معنى
ما جاءني زيد بل عمرو ما جاءني بل جاء عمرو فيكون نفي المجيء عن زيد واثباته
لعمرو لانه ليس فيه تدارك الغلط لان النفي والاثبات باقيان على
حالهما الا ان يثبت ان بل على هذا التقدير بمعنى لكن والفرق بينهما انه يجعل
بالاعراض الحكم المسكوت عنه وبالاستدراك لا قوله لانه انشاء اي
شرعا والانشاء لا يحتمل الرد لانه اخراج من العدم الى الوجود فلا

يتصور فيه الغلط فانه بعد ما يثبت لا يمكن نفيه قوله في الاخبار ممكن لانه
يحتمل الصدق والكذب فيمكن تدارك الغلط قوله ان دخل في المفرد
انما قيد به لانه في الجملة لا يكون للاستدراك بعد النفي بل للاستدراك
فيهما بشرط ان تكون الجملة الثانية مخالفة للاولى كقولك ما جاءني زيد
لكن عمرو جاءني وجاءني زيد لكن عمرو لم يجئ قوله بان لا يكون النفي اه انما شرط
ذلك لئلا يناقض اخر الكلام اوله قوله يلزمه الحال لان النفي بسبب
والاثبات بسبب آخر ليكون الكلام متسقا لا النفي الا قرار والاثبات
له فالمثال مطابق للممثل له قوله فالمهر الفاء للتعليل حاصله ان وجود المهر
كعدمه لانه من الزوائد حتى صح النكاح بافراده ونفيه ولانه لا يتغير العقد
بتغيره واذا كان وجوده كعدمه فلا يكون النكاح بمائة مغايرا للنكاح بمائة
وخمسين فيكون النفي والاثبات للفعل بعينه كما قوله على ان اه دليل
ثان على قوله ان هذا فسخ النكاح وجعل لكن مبتداء حاصله ان الموقوف
على الاجازة نكاح مقيد لا مطلق لانه المنعقد بالايجاب والقبول و
لا اجيزه

ولا اجيزه رد لك المقيد لا رد الماهية فقط واذا كان كذلك فيرتد
العقد النكاح بمائة وخمسين لم ينعقد لعدم الايجاب والقبول
فلا يلحقه الاجازة بل جعل لكن مبتداء قوله شرعا لان الشرع جعل هذا الكلام
انشاء فدلالته على المعنى الموجب وهو الحادث في الذهن عند
احداثه اما بالعبارة بان نقل عن المعنى الخبري اليه وعليه الشافعية
واما بالاقتضاء بان يكون حكاية عن تحصيل الحرية وهو متوقف على حصول
المعنى الموجب فهو لازم متقدم وحينئذ اخبار صيغة وانشاء اقتضاء
وعليه الحنفية رح والتغاير بين الحكاية والمحكي عنه بالذات لان الحكاية
النسبة المدلولة بالكلام اللفظي نوع المنافاة وكذا سائر صيغ العقود و
الفسوخ شرعا قوله ليكون عملا اه دليل لقوله فاوجب اه حاصله ان
هذا الكلام انشاء يحتمل الخبر فهو ذو شبهين وما هو كذلك يعمل فيهما
فاوجب الخبر على احتمال البيان ليكون عملا بالشبهين قوله من حيث
انه انشاء ولانه ينافي وقوع العتق في واحد غير معين لامتناع ثبوت



القوة الشرعية في المجهول فكان التخيير بين ان يوقع على هذا او على هذا باعتبار
الانشاء قوله من حيث انه اخبار لان ذلك لاينافي نزول العتق في
احدهما قوله وهذا معنى اه يعني ان المراد من وجه في قول المص بوجه انشاء من وجه
كون الايجاب انشاء وعدم نزول العتق به في العين والعتق فيه بالبيان
لاكون الايجاب موجبا للتخيير ولا لنزول العتق مطلقا وكذلك المراد منه
في قوله واظهار من وجه كون الايجاب محتملا للخبر لاكونه محتملا للبيان
قوله وجعل البيان اه عطف على قوله اوجب فيكون متفرعا على قوله هذا
الكلام اه ولا دخل فيه لقوله فاوجب اه فيكون المعنى ان البيان انشاء
من حيث انه يوجب العتق في معين واظهار من حيث انه يظهر ان هذا
هو الذي اخبرت بحريته فالبيان ذو شبهين كالمبين قوله على التوسع
لانه لايتعلق اللزوم بنفسها فيصح التوكيل بقوله وكلت فلانا او فلانا
ببيع هذا للتوسع قوله الجهل المعقود عليه وبجهالة يفضي الى النزاع قوله
لايفضي الى المنازعة لانها جهالة مستدركة فلايمنع صحة التوكيل قوله

يفضي الى النزاع وشرعية العقود لقطع المنازعة فاذا اضيفت اليها
يعود الى موضعها بالنقض قوله كذلك اي بعت منك هذا الثوب
او هذا على انه بالخيار او على انك بالخيار وانما راجع الاستثناء الى
فصل المبيع دون الثمن لان جوازه بالقياس على شرط الخيار وهو في
المبيع دون الثمن ولان الحاجة اليه في الثمن ليست مثلها في فيرد الى القياس
قوله لايفضي الجهالة الى النزاع لان في يد من له الخيار وهو لايجوز في اكثر من ثلاثة
ايام فلم يجز هذا ايضا في اكثر من ثلاثة اثواب لاندفاع الحاجة بها دونه
لان الثلث يشتمل على جيد ووسط وردي قوله والاجارة كالبيع لانها
بيع منفعة فيصح فيما صح ويفسد فيما فسد قوله بان تحقق الرفق اه يعني ان
تحقق النفع في كل واحد منها اوجب كلمة او للتخيير لانه الموجب لهذه
الكلمة وقد امكن العمل به فوجب القول بايجاب التخيير قوله كما في الاقرار
الخ فانه لو قال لفلان على الف او الفان يجب عليه الاقل وكذلك
الوصية هكذا ههنا وانما اعتبرت التسمية بايجاب المال ابتداء كما

في الاقرار ونحوه لان النكاح لم يفتقر الى التسمية والمصير الى مهر المثل اه
جواب سوال وهو ان المصير الى مهر المثل موجب نكاح فيجب ان
يتعين هو حاصل الجواب ان المصير اليه موجب نكاح لا تسمية فيه
لا لمطلق النكاح وقد وجدت التسمية فالمصير اليه ليس موجب هذا النكاح
قوله مطلقا اي في صورة صحة التخيير وعدمها **قوله** لانعدام التسمية اه اي
لانعدام التسمية المعلومة قطعا وفيه يجب مهر المثل قطعا لانه الموجب
الاصلي في النكاح كالقيمة في البيع ولا موجب للعدول عنه الا التسمية
المعلومة قطعا اولم يوجد فان قيل في صورة عدم صحة التخيير يكون
المسمى معلوما وهو الاقل فلا بد ان لا يجب مهر المثل لوجود موجب
العدول قلنا في صورة كلا الفصلين يكون المسمى مجهولا والكائن في
صورة عدم صحة التخيير معلوما لكنه ليس معلوما قطعا وهو الموجب للعدول
قوله وجوب الاقل اه جواب عن القياس حاصله انه قياس
مع الفارق وهو وجود المعارض وعدمه **قوله** وهذا الاختلاف لفظي ذكر

في الكشف عند البعض اذا اتى بالجميع يثاب ثواب الواجب على
كل واحد واذا ترك الجميع يعاقب على ترك كل واحد وعند الجمهور يثاب
على الواحد ويعاقب عليه فلا يكون النزاع لفظيا **قوله** غير عين وهو كفارة
اليمين واطعام عشرة مساكين او كسوتهم او تحرير رقبة لقوله تعالى فكفارته
اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة
في كفارة الحلف الصوم او الصدقة او نسك لقوله تعالى ففدية من
صيام او صدقة او نسك وفي جزاء الصيد الهدي او الاطعام
او الصيام لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او
عدل ذلك صياما ليذوق وبال امره **قوله** قلنا هذه اجزية اه يعني
هذه اجزية متفاوتة تخفيفا وتغليظا ذكرت في مقابلة الجناية التي
هي المحاربة لان الله تعالى قال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا اه وهي عادة اما
تخويف او اخذ مال او قتل او جمع بينهما فهي متفاوتة تخفيفا وتغليظا

فالحاصل ان الجنايات اربعة والاجزية كذلك فقوبلت الجملة بالجملة
فالمقابلة تدل على ان تنويع الاجزية على حسب تنويع الجناية اذ الجزاء
بحسب الجناية اذ لا يحسن عقلا وشرعا مقابلة الاشد بالاضعف
فقوبل الخفيف بالخفيف والغليظ بالغليظ فتعذر التخيير وجعل او للتقسيم
فصار معنى الاية ان جزاء المحاربين اما القتل من غير صلب ان افردوا
القتل واما الصلب اه قوله اما الكفارة اه جواب عن قياس مالك رحمه الله
حاصله انه قياس مع الفارق فلا يصح قوله فغير المعين فيهما لان المنكر
انما يكون محلا للايجاب اذا كان كل واحد منهما بدلا لانه محلا له واحدهما
وهو الدابة ليس محلا له لانه ليس محلا للرق لانه عجز حكمي شرع جزاء للكفر
والدابة لا تتصف بالكفر فلا تتصف بالرق فلا تتصف بالعتق فلا يكون
غير المعين محلا للعتق فلا يكون للايجاب ضرورة فيلغو هذا الكلام قوله
كما في هذا ابني اه لان الاصالة عنده في التكلم لا في الحكم فاستحالته لا يستلزم
استحالة الاصل واذا تعذر حمله على المعنى الحقيقي صير الى المجاز وعندهما

الاصالة

الاصالة في الحكم فاستحالته يستلزم استحالة الاصل وعند استحالته لا يصار
الى الخلف قوله بدليل يقترن به كالنفي والاباحة قوله من حيث انهما منفيان
كما في الواو قوله مزاد على الانفراد رعاية الاصل بقدر الامكان لان اصل
هذه الكلمة تناول احد المذكورين فان قيل هذا انما يتاتى في موضع النفي
لان العموم فيه افرادي واما في الاباحة فلا لان العموم فيه اجتماعي لانها
عبارة عن الاطلاق ورفع المانع ورفعه عن شيء غير معين يوجب عموم
الاجتماع ضرورة التمكن من العمل الا ترى ان المولى ان اذن العبد في
نوع يصير ماذونا في الانواع كلها قلنا لا نسلم رفع المانع عن شيء غير معين
يوجب عموم الاجتماع الا ترى ان رفع المانع كذلك يتحقق في التخيير ايضا
مع ان عدم عموم الاجتماع فيه غاية الامر ان في صورة الاباحة بمعونة المقام
يجوز العموم عموم الاجتماع كما في جالس الحسن او ابن سيرين لانه مركوز في ذهن
كل واحد ان مجالسة كلهما اولى من مجالسة احدهما اما بحسب كلمة او موجبه مجالسة
احدهما فثبت ان كلمة او في الموضعين باقية على حقيقتها ولا فرق بين

الاباحة والتخيير بحسب الصيغة وما ذكر من الفرق بينهما وهو انه يجوز الجمع
بين الامرين في الاباحة دون التخيير يعني ان الاباحة لا تنافي الخلو والتخيير
لا ينافيه الجمع فهو بدليل خارج لا بحسب الصيغة كعرفانِّيَّة الصفة المرغوبة
في كليهما وكوقوعهما بعد الحظر او في موضع اظهار الجود فهذه الدلائل
تدل على الاجتماع لكن خارج عن مفهوم كلمة او في الاباحة قوله نظرا الى الانفراد
قد اصاب في ذلك لان الحكم المذكور بالنظر اليه لا من كونها بمعنى الواو
لان فيها لا يحنث ما لم يكلمهما لكنه اخطاء في قوله نظرا الى انها كالواو اه
لان هذا الحكم ثابت سواء كانت كلمة او بمعناها او بمعنى الواو ولان تعدد
بتعدد هتك حرمة الله تعالى وتعدده بتعدد ذكره ولم يوجد الا
ذكر واحد بل الصواب ان يقال دفعا لما يتوهم من كلام سابق وهو
انه لما دخل كل واحد منهما في اليمين على سبيل الانفراد ينبغي ان يكون
يمينين فيحنث بالكلام منهما مرتين قوله والمطابق للفرض اه لان
في هذا القول رعاية كونها بمعنى الواو مقدم ورعاية كونها لاحدهما متاخر

فحنث لكنه

كما في الفرض بخلاف ما ذكر المصنف قوله لانه موضع اباحة دليل لقوله فلا ان
يكلمهما حاصله انه موضع اباحة لان الاستثناء من الحظر اباحة والاباحة
لا يخالف المامور بالجمع في موضعها كما يخالف في التخيير لان الاباحة عبارة
عن رفع الحظر والقيد الشرعي واذا ارتفع القيد الشرعي يعم كالقيد
الحسي اذا ارتفع فيجوز الجمع في الاباحة فلا يخالف الحالف في الحلف
بالجمع فلا يحنث به قوله فاحد الامرين الفاء للتعليل يعني ان احد
الامرين اللذين تناولت كلمة او له يرتفع بوجود الاخر كالمغيا عند
الغاية فشابهت حتى الغاية من هذا الوجه فاستعير لمعناها الذي هو التعميم
قوله اسما او فعلا اه يعني اختلاف ما قبل او وما بعده بان يكون احدهما
اسما والاخر فعلا او يكون احدهما ماضيا والاخر مستقبلا قوله
بان يحتمل الامتداد اي ما قبله يحتمل الامتداد وما بعده يحتمل الانتهاء قوله
لا يحسن عطفا وكانه دليل على المثال مطابقا للمثل له لكن فيه قصور
لانه لم يتعرض دما قبل او يحتمل الامتداد وما بعدها الانتهاء ولا بد منه

فالاولى ان يقال لا يحسن عطف او يتوب اه ويحتمل الامتداد ما قبلها
والانتهاء ما بعدها لان الاية كانت للمنع فانه روي في سبب
نزولها ان النبي عليه السلام استاذن ان يدعو عليهم فنهي عن ذلك
ومنع عنه فلما كان ما قبلها للمنع وهو يحتمل الامتداد وما بعده يحتمل
الانتهاء فما قبلها يحتمل الامتداد وما بعدها الانتهاء هذا في بعض
الاقاويل اي كون كلمة او في الاية للغاية في بعض الاقاويل لا في
كلها لان البعض ذهب الى ان عطفا ويتوب عليهم على يكبتهم
ويكون قوله ليس لك من الامر شيء اعتراضا بين المعطوف و
المعطوف ومعنى الاية على هذا ان الله تعالى مالك امرهم فاما
ان يهلكهم او يهزمهم او يتوب عليهم ان اسلموا او يعذبهم ان يصروا
على ذلك اه وليس لك من امرهم شيء وانما انت مبعوث
لانذارهم ومجاهدتهم كما مال اليه بعضهم ومنه صاحب الكشاف
الى ان العطف على الامر او على شيء باضمار ان المصدرية

فيكون

فيكون المعنى ليس لك من الامر شيء او من التوبة عليهم او من تعذيبهم
او ليس لك من الامر شيء او التوبة عليهم او تعذيبهم قوله والمعنى اي
معنى الاية على هذا ليس لك من الامر في عذابهم او استئصالهم شيء
حتى يقع توبتهم او تعذيبهم فما عليك الا ان تبلغ الرسالة او تجاهدهم
حتى يظهر الدين قوله لان المعطوف متصل اه بان يعقب المعطوف
عليه كما يعقب الغاية المغيا فيكون بين الغاية والعطف
مناسبة فيستعمل حتى مستعارا للعطف فيكون حقيقة قاصرة
لان حقيقتها الكاملة الغاية خالصة واذا استعملت للعطف
مع قيام الغاية يكون قاصرة قوله والفصال جمع فصيل وهو ولد
الابل قوله جمع قريع كالجرحى جمع جريح وهو الذي به داء فمعنى هذا
القول حتى للعطف مع الغاية لان ما بعد حتى لما شارك الاول
في الحكم والاعراب كان معطوفا على الاول ولما انتهى
الحكم السابق بوجوده كان فيه معنى الغاية وهذا مثل تضرب لمن

حده ويتعدى طوره وادعى ماليس له قوله اى هو يقول يعنى والرسول

يقول والذين امنوا معه متى نصر الله فلا يكون فعلهم وهو التزلزل

وتتابع البلايا سببا للقول او يكون متناهيا به لان حتى يفيد الغاية

حتى دخل على جملة مستقلة قوله حتى يعطوا الجزية فصدر الكلام و

هو ايجاب القتال يحتمل الامتداد واعطاء الجزية يدل على

الانتهاء لان المبيح له الكفر المفضي الى الحرب وقبول الجزية

اية ترك الحرب فينتهي به وجوب القتال قوله اى على معانى

الثلاثة وهي الغاية والمجازات والعطف المحض يعنى المسئلة

الاولى مبنية على المعنى الاول والثانية على المعنى الثانى والثالثة

على المعنى الثالث قوله لان حتى للغاية لان الفعل المحلوف عليه

وهو الضرب يحتمل الامتداد بطريق التكرر بتجدد الامثال و

الصياح يصلح غاية للضرب لان الانسان يمتنع عن الضرب بالصياح

فوجب العمل بحقيقة الغاية فيحنث اذا امتنع عن الضرب قبل الصياح

لان

لان ما هو شرط الحنث قد وجد قوله بل هو داع اه يعنى غالبا فلا

يرد ان ما ذكرتم ان التغدية داع الى الاتيان فهو عادة اللئام

لا عادة الكرام لان مبنى الاحكام على الغالب وفى الغالب ما ذكر

محمل عليه فصار شرط بره فعل الاتيان على وجه يصلح سببا للجزاء

بالتغدية وقد وجد قوله لعدم صلاحية الغاية اه لان هذا الفعل

احسان فهو داع الى الاتيان فلا يكون منهيا له قوله فصار كقوله

ان لم اتك اه يعنى اذ كان للعطف المحض كان بمعنى الفاء دون

الواو لان الغاية تجانس التعقيب لانها تعقب المغيا فيستعار بمعنى

الفاء التي للتعقيب قوله والاصل الملصق والمبيع الملصق به كالاية

والسكينة فيصحبه حرف الالصاق قوله فالمبيع الدين لان الكر

غير معين قوله ولهذا اى لاجل ان الباء للالصاق لان المفعول

الثانى للاخبار يصلح قولا لا فعلا والقدوم فعل فالمفعول يكون خبرا

محذوفا والجزاء اسم للكلام فهو اسم جامد والاسم الجامد لا يتعلق به حرف

الجر فلابد من تقدير شيء يتعلق به الباء فقدرنا ما بني عليه حرف

الالصاق فصار تقدير الكلام ان اخرجتني خبرا ملصقا بقدوم زيد

قوله قال اه لان الجر الذي هو المفعول الثاني في تاويل المصدر

كقولك اعجبني انك خارج اي اعجبني خروجك فمعناه ان اخبرتني

قدومه وهو لا يصح مفعولا ثانيا للاخبار لانه فعل ومفعوله الثاني يكون

قولا فالمراد به الخبر بقدومه فكانه قال ان اخبرتني خبر قدومه **قوله**

لهذا اي لاجل ان الباء للالصاق **قوله** اذ المعنى اه لان الباء للالصاق

فاقتضى ملصقا بالاذن لغة وهو الخروج بدلالة الاول ولكون الخروج

المستثنى من جنس المستثنى منه فصار الخروج الملصق بالاذن مستثنى

فيكون المعنى الا خروجا ملصقا باذني **قوله** لعموم وصفه وهو الالصاق

بالاذن فصار كل خروج يتصف بهذا الوصف مستثنى ويبقى

سائر الانواع الخروج داخلا تحت الحظر **قوله** لانه لم يستثن الخ

فان قيل هذا منقوض بقوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان

يوذن

يوذن لكم فان تكرر الاذن كان شرطا قلنا التكرر ما جاء من لفظ

الا ان بل عرف بقوله تعالى ان ذلكم كان يوذي النبي **قوله** فتعذر الاستثناء

فان قيل لا نسلم تعذر الاستثناء فان الفعل في حكم المصدر

والمصدر قد يجعل بمعنى الحين لسعة الكلام كما في اتيك خفوق النجم اي

وقت خفوقه فيجوز ان يكون تقدير الكلام ان خرجت وقتا الا وقت

اذني فيجب لكل خروج اذن قلنا على هذا التقدير يلزم المجاز ايضا وهو

جعل المصدر بمعنى الحين والمجاز الذي ارتكبنا اهم لانه استعارة في

الاداة وهو الامر قيام معنى الاستثناء في الغاية **قوله** مجازا عن الغاية

لا عن معنى لكن كما في الاستثناء المنقطع لان الغاية بمنزلة الحقيقة القاصرة

لكلمة الا لانها موضوعة لاخراج حكم ما بعدها عما قبلها فالكلمتان متفقتان و

في لفظة الكلمتين موجودة في الغاية **قوله** فلطف فالالصاق الفاء للتعليل **قوله**

اتصال الجزاء بالشرط لان في الالصاق معنى الترتيب لانه يقتضي ملصقا

مقدما على الملصق به زمانا لكن الالصاق والترتيب الزماني في الشرط

لاخراج ما بعدها عما قبلها في الحكم

والمشروط موجود فالالصاق يقتضي اتصال الملصق بالملصق به مع الترتب
الزماني مثل اتصال الجزاء مع الشرط لا كاتصال العلة مع المعلول
لان العلة مقارنة مع المعلول زمانا ولهذا قلنا ان الباء بمعنى الشرط
لا بمعنى العلة والسبب فلا يرد ان الباء قد يستعمل للسببية كما في
قوله تعالى جزاء بما كسبا وذلك بما عصوا وجزيناهم بما صبروا وذلك يدل
على وجود المسبب بسببه فهلا حملتم الباء في مسئلة المشيئة واخواتها
على السببية حتى يقع الطلاق في الحال فيهما **قوله** فلا يقع اه هذا
الشرط مما لا يوقف عليه وكذلك اخواتها نحو انت طالق بارادة
او برضائه بخلاف انت طالق بامر الله او باذنه او بحكمه او بعلمه لانه
يقع بها الطلاق في الحال لان التعليق بشرط موجود تنجيز والتعليق
بهذه الامور من هذا القبيل لان الامر والاذن والحكم والعلم يرد
بكل منه في الزمان الماضي فانه اذا قال لي على فلان الف درهم
بامر فلان واذنه وحكمه وعلمه ثبت دينه في الزمان الماضي بخلاف المشيئة

واخواتها فانهما

فانهما اراد بهما في المستقبل ومبنى الحلف على المعنى المتبادر فلا يقع بالاول
ويقع بالثاني **قوله** الغاء الحقيقة ولا يصار اليه الا الضرورة ولا ضرورة
ههنا لانه يمكن تقدير مفعول يتعدى اليه لا الضرورة ولا ضرورة ههنا
لانه يمكن تقدير مفعول لا يتعدى اليه فعل المسح بنفسه نحو وامسحوا
ايديكم برؤسكم اما في قوله تعالى تنبت بالدهن الذي استدل به
مالك فقد تحققت الضرورة فيه اذ لا يمكن تقدير مفعول آخر يتعدى
اليه فعل الانبات فجعلت الباء صلة للضرورة **قوله** لانه اضيف
الى جملة اه اى لان المسح مضاف الى جملة الممسوح والمسح المضاف
الى جملة يقتضي استيعابه وهذا الحكم مخصوص بالمسح دون غيره لغة و
عرفا فلا يرد ضربت زيدا فانه مع اضافته الى جملة لا يقتضي الاستيعاب
قوله مطلقا اى سواء كان كل المحل او بعضه **قوله** اى كل الادلة اي الكل
الحقيقي **قوله** فما بين الاصابع اه الفاء للتعليل يعني لا يوضع الادلة اه لان
ما بين الاصابع اه فلا يجب استيعابها اى استيعاب الآلة بجميع اجزائه

عادة قوله الذي له حكم الكل ففيه اعمال باضافة المسح الى الجملة
بقدر الامكان يعني لا يجب استيعاب الكل الحقيقي عادة ويجب
استيعاب الكل الحكمي باضافة المسح الى الجملة لان مقتضاها
الاستيعاب ففيه عمل بالدليلين فلا يرد انه يجب ان لا يجوز المسح
باكثر اليد لان المسح اضيف الى الجملة فيقتضي الاستيعاب لانه
ههنا دليلين احدهما يقتضي الاستيعاب وثانيهما لا يقتضيه
والعمل بهما ممكن بان لا يجب استيعاب الكل الحقيقي بالدليل الذي
لا يقتضيه ويجب استيعاب الكل الحكمي بالدليل الذي يقتضيه فعفي
المسح باكثر اليد قوله وهو ثلاثة اصابع اي اكثر اليد ثلاثة اصابع
لان الاصل فيها الاصابع لهذا انتصف الدية بقطع جميع اصابع
اليد بلا كف كما يجب بقطعها معه والثلث اكثرها قوله واما الاستيعاب
جواب سوال وهو ان الباء في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم
دخلت على المحل ومع ذلك قد وجب الاستيعاب في التيمم

حاصل الجواب ان الاستيعاب فيه ثابت بالسنة المشهورة
وهو انه عليه السلام قال لعمار في التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة
للذراعين فجعلت الباء في قوله بوجوهكم زائدة حيث سوى بين الوجه
والايدي فلو لم يكن للاستيعاب لجعل عليه السلام ضربة لبعض الوجه
ومثلها يزداد على الكتاب قوله اجماعا اي اجماع ائمتنا الثلاثة
قوله لا يقبل الخطر والشرط لما فيه من معنى القمار لان فيه تعليق التمليك
بالخطر قوله يخرج الخلع الخ فان كل واحد منهما معاوضة من جانب دون
جانب فالخلع والطلاق بمال معاوضة من جانب الزوج والعتاق
بمال من جانب المولى فكل واحد منهما ليس معاوضة محضة ولهذا لا يملك
الموجب الرجوع قبل قبول الآخر ولو كان معاوضة محضة لجاز الرجوع له
قبله قوله للزوم الجزاء واللزوم معنى كلمة على فاستعمال على في معنى الشرط
حقيقة وقد امكن العمل به فيحمل عليه قوله لانها للشرط فيكون الالف
شرطا للتطليقات الثلاث فاذا طلقها واحدة فقد وجد بعض المشروط

واجزاء الشرط لا ينقسم على اجزاء المشروط فلا يجب شئ من المال لانها غايات لها
لان الاجال نهايات الديون فيكون غاية لها لا نهاية قوله في الاقرار
هذا هو الاصل فان قيل هذا الاصل منقوض بقوله تعالى فسبحان الذي اسرى
بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى فان المسجد قائم بنفسه
لانه لا يفتقر في وجوده الى شئ آخر وقد دخلت الغايتان في الاسرى
قلنا دخولهما في الاسراء ثبت بالحديث المشهور لا بهذا الاصل قوله
فاسم اليد اه الفاء للتعليل يعني هذا المثال مطابق للمثل له لان اسم اليد
يتناول من رؤس الاصابع الى الابط فالصدر يتناول المرافق فيكون
ذكر المرافق لاخراج ما وراءها عن الحكم قوله فالصدر الفاء للتعليل قوله اذ يطلق
الصوم اه وهو لا يتناول ساعة آخر فالليل لم يدخل في اتمام الصوم فذكره
لاستداده الصوم اليه لا لاخراج ما وراءه عن الصوم فيه ان الليل قائم
بنفسه لانه لا يفتقر في وجوده الى غيره فلا يصح المثال به للغاية التي ليست
قائمة قوله حكاها عن سوء قوله معنى لان معنى ذلك غدا هو معنى قولك

فغد

في غد لا انه حذف عنه في اختصار فكانا سواء معنى قوله لمشابهته للمفعول
به صورة اي من حيث انه صار محمولا للفعل ومنصوبا به واتصال الفعل
بالمفعول به يقتضي استيعابه فكذا اتصاله بما يشابه المفعول به صورة
يوجبه قوله فتعين اوله لتحصيل الاستيعاب قوله يوجب كلا منهما
الاستيعاب قوله اتصاله بجزء مبهم اذ حينئذ تمحض للظرفية وليس
من ضرورة الظرفية الاستيعاب قوله لان النية اي نيته آخر
النهار مبينة للابهام والمبهم يصدق في بيان المبهم قضاء وديانة
بان يراد دخولك الدار الا انه خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه فلا يصدق
قضاء وانما يصدق ديانة لان اللفظ يحتمله قوله قبل المسيس لان مع للقران
فوقعا معا قوله لا في الاقرار فان الطلاق بعد الطلاق لا يقع في غير المدخولة
والدراهم بعد الدراهم يجب دينا قوله ثم الاقرار الى اه وذلك الاقرار وجد
في قوله انت طالق واحدة قبلها واحدة او بعد واحدة ولذا يقع فيه ثنتان
ولم يوجد ذلك الاقرار في قوله انت طالق واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة

فلا يقع فيه ثنتان بل واحدة قوله تشبيها بالا من حيث ان ما بعد
كل واحد منهما مغاير لما قبله قوله لتمحض الشرط اه بخلاف سائر كلمات
الشرط فان لها مع الشرط معنى اخر فدلالة على معنى الشرط بالمطابقة ودلالته
غيره عليه بالتضمن قوله عند الموت اما عند موت الزوج فلانه لما قرب
الهلاك فقد وقع الياس عن التطليق فيتحقق الشرط اما عند موت
الزوجة فلانها اذا بقي من حيوتها قدر ما يسع فيه انت طالق فقط فهي في محل
الطلاق والزوج عاجز عن التطليق في هذه الساعة فيتحقق الشرط و
المعلق بالشرط كالمرسل عند وجود الشرط حكما لا حقيقة فلا يشترط له
الارسال حقيقة ولذا لم يقع المعلق ولكان لا يتصور وجود الارسال في
مثل هذه الساعة فلا يرد ان التطليق من الزوج عند موت الزوجة
يمكن تحققه فلم يتحقق الشرط عند موتها بخلاف موت الزوج فانه لا يمكن
له عنده تحقق التطليق فيتحقق وهو وجه ظاهر قوله فيقع في اخر الحيوة فلا ميراث
لغير المدخولة بها لان امراة الفار انما ترث اذا كانت في العدة

وهذه بانت لا الى عدة لانها بانت بالطلاق قبل الموت من غير عدة
الطلاق ولما كانت كذلك لم يجب عليها عدة الوفاة ايضا والميراث
للمدخول بها لوقوع الطلاق عليها موجبا للعدة قبل موته باختياره وهو ترك
التطليق قوله فصار فارا وامراة الفار ترث في العدة قوله سواء كان لنفي
الاخبار اه سواء استعملت في الاخبار او الاستفهام قوله مجاز الان اذا
للاستقبال وفيه ابهام فناسب الشرط لانه ما يكون مستقبلا مبهم
الشائع التردد بين ان يوجد وبين ان لا يوجد وباذا جائية فانه
يستعمل للوقت للوقت الذي هو ظرف للفعل ويستعمل للشرط فلم
يكن المجازات لازمة فيها بخلاف متى فانها لا تستعمل الا للشرط في الاخبار
قوله فاولى ان لا يسقط وهذا لان المجازات من امارة الشرط فلما كانت
المجازاة لازمة فيه كان اولى بالشرط فمتى كان اولى بالشرط واذا لم
يسقط عما هو اولى بالشرط وهو معنى الشرط فاولى ان لا يسقط معنى
الوقت عما ليس اولى بالشرط وهو اذا قوله وامتناع الجمع اه جواب

سوال وهو ان فيه جمع بين الحقيقة والمجاز وهو ممتنع حاصل الجواب
ان امتناع الجمع للمنافاة ولا منافاة بين الشرط والوقت اذ
الوقت يصلح شرطا مثل متى فانه للوقت والشرط معا بالاجماع فيه
نظر لانا لا نسلم ان الامتناع للمنافاة بل هو مطلق لان ما ذكر في دفع
الامتناع لا يفرق بين التنافي وعدمه قوله على انه مستعار اه جواب
جواب ثان عن ذلك السوال حاصله انه ليس من باب الجمع بين
الحقيقة والمجاز لانه مستعار بمعنى متى فكان هذا مجازا فقط لا جمعا بينهما
قوله لانه اه ولا ترجيح عند ابي حنيفة رح لاحدهما لان كلا منهما معنى موضوع له
فوقع الشك في وقوع الطلاق في الحال فلا يقع في الحال بالشك قوله
لما فيه من معنى الشرط اه لان لو يفيد معنى الترقب والانتظار فيما يقرن
به فكان فيه معنى الشرط قوله والتعليق والمال اه جواب سوال
وهو ان الحرية ذات احوال واوصاف لكونها معلقة او بمال
حاصل الجواب ان التعليق والمال في الحرية من العوارض لا من الاحوال

والاوصاف

والاوصاف لان المراد بها احوال تثبت بعد وقوع الاصل لقصور
تعلق الاحوال بالمشية دون الاصل والتعليق والمال في العتق
ليسا كذلك لان المولى لا يملك ان يجعل العتق بعد الوقوع معلقا
معلقا او بمال فليسا من احوال الحرية فالحرية ليست ذا احوال
قوله ينافي في المدخولة اه لان الطلاق فيها ذو الاحوال والاوصاف
التي تتحقق بعد ما وقع الواحدة لان الزوج يملك ان يجعل الطلاق
فيها بعد ما وقع الواحدة بائنا او ثلاثا فيقع اصل الطلاق ويتوقف
وصفه على اختيارها لانه فوض الوصف اليها فيكون الوصف اه
اي وصف الطلاق اصله حيث توقف معرفة وجوده عليه
قوله الا بمشية منها لانه لو وقع بلا مشية منها لزم وقوع الفرع
بدون الاصل لان الوصف الذي هو الاصل موقوف على مشيتها
وابو حنيفة رح يقول اه يعني ابو حنيفة رح يرد قولهما بثلاثة وجوه الاول
انه يقول لزم من تعلق الاصل بالمشية تعلق الوصف بها اتباعا

للاصل بالوصف وهذا على خلاف القياس والثاني انه يقول
لو تعلق الاصل بتعلق الوصف فلا يقع شيء ما لم تقعد في المجلس فلم
يستقم معنى السوال عن الى اولا وصف قبل الاصل والسوال عنه
بدون وجوده قبله غير مستقيم والثالث انه يقول لو تعلق الاصل بتعلق
الوصف لزم قلب الموضوع لانه جعل الاصل تبعا لتعلق الوصف و
التبع اصلا وقلبا جميعا ان جعل الاصل تبعا والتبع اصلا قلب الموضوع
فيه ان الشيئين اذا كان كل واحد منهما اصلا وتبعا لجهتين فلا يمكن
ان يجعل احدهما اصلا والاخر تبعا لجهة وبالعكس لجهة اخرى فلا يلزم
اجتماع الاصل من جهة كونه اصلا للوصف من جهة كونه وصفا اما
جعله من تلك الجهة تبعا والتبع من جهة التبعية اصلا فلا يلزم ما هو خلاف
القياس ولا قلب الموضوع قوله لانه علق جميع الاعداد لانه علق الكمية
بهام هي عبارة عن العدد قوله لانه لا تعلق اه يعني ان حيث واين
للمكان ولا تعلق للطلاق به اذا الطلاق اذا وقع في مكان تقع في

كل

في كل مكان فيلغو اذ ذكره من حيث انه ظرف مكان ينبغي ان يكون ذكر
الشيئية والظرف يكون مجازا عن حرف الشرط فيتوقف عليها
ويقتصر على المجلس قوله وجعل اه لانه اذا تعذر العمل بالحقيقة صير الى
المجاز وههنا قد تعذر العمل بحقيقة الظرف وحرف الشرط مشارك
لها في الابهام فصير الى كونه مجازا عنه قوله كما في ان شئت انما جعل
مجازا عن حرف الشرط وهو ان دون اذا متى لانه الاصل في
باب الشرط وما وراءه ملحق به قوله يعان الاوقات فلها ان
تشاء في المجلس وبعده قوله اذا اريد كلاهما واذا لم يرد كلاهما فالتناول
الذكور فقط قال بعض اصحاب الشافعي رح لا يتناول الاناث
للجمع بين الحقيقة والمجاز قلنا التناول تغليبا من قبيل عموم المجاز
حيث اريد بالقمرين الشمس والقمر وبالابوين الاب والام في الولادة و
بالقمرين نيرا كواكب السماء وعلى هذا فقس سائر النظائر فلا جمع بين
الحقيقة والمجاز قوله تفريع اي تفريع الاول على الاول والثاني على

على الثالث والثالث على الثاني قوله بخلاف الظاهر فان الظهور فيه
غير بين لان المراد به الظهور التام والظهور في الظاهر ناقص زعم الشارح
ان قول المص ظهورا بينا احتراز عن الظاهر فقط ولذا قال بخلاف الظاهر
وقوله بكثرة الاستعمال احتراز عن اخواته ومبنى هذا الزعم انه فهم ان
مراد المص بالظهور البين الظهور التام وفي الظاهر الظهور ظهور ناقص
فيخرج عنه بقوله بخلاف اخواته فان فيها ظهور تام ليس لكثرة الاستعمال
قوله عن القرينة اللفظية فيخرج بقيد كثرة الاستعمال وهذا الفهم خطاء لان
معناه ما ظهر المراد به ظهورا بينا بحيث يقوم اللفظ مقام معناه كما يدل
عليه سياق كلامه فيخرج به الظاهر واخواته لانها ليست بهذه المثابة
قوله نوى او لم ينو اه لان عين هذه الالفاظ اقيمت مقام معناها في
في ايجاب الحكم واذا اقيمت مقام معناها تعين مرادا ولما تعين استغنى
عن النية استعمالا وان كان معناه ظاهرا وضعا بخلاف نحو المشترك
فان الاستتار فيه ليس بالاستعمال قوله لانها لم تجز اه لانها وضعت

لكل متكلم ومخاطب وغائب قوله او دلالة الحال هذا في حق السامع
والنية في حق المتكلم فكلمة او بمعنى الواو لا بمعناها والا لزم وجوب العمل بها
للسامع بالنية قوله لاستتار المراد او وقوع التردد اه اذا كان المراد
مستترا والتردد في ثبوته واقعا فيجب العمل بها من دوالها في حق المتكلم
بالنية وفي حق السامع بدلالة الحال فلا يجب العمل بها في حقهما للابهام
قوله لانها معلومة المعاني اه ان اريد اريد بالمعاني المعاني المستعملة
فيها فلا نسلم ان هذه الالفاظ معلومة المعاني وان اريد بها المعاني
الوصفي فلا يتم التقريب فان مدار الكناية الحقيقية على استتار المعنى
المستعمل فيه لا على استتار المعنى الوصفي قوله للابهام في المحل اه فاستتر المراد
بها بهذا الاعتبار ثبت الكناية الحقيقية فسميت بها وان كان
معانيها معلومة في نفسها فيه ان الكناية الحقيقية باعتبار استتار
المعنى المستعمل فيه لا المعنى الوضعي وهذه الالفاظ مستترة المعاني المستعملة
لها فيلزم ان يكون من الكناية حقيقة قوله كالبائن يدل اه يعني انه

من الكناية مجازا فانه يدل على بينونته ومحلها الوصلة وهي اما بالنكاح او بغيره فيقع التردد في المحل فهو معلوم المعنى ومتردد المحل فيكون كناية مجازا قوله وجب العمل بحقيقة اللفظ اه لان حقيقته معلومة فيكون الواقع به بائنا وكذلك كل لفظ في معنى البينونة لدلالته على البينونة وتردده في محلها الذي هو الوصلة فاذا نوى وصلة النكاح وجب العمل بحقيقته لكونها معلومة قوله ولو جعلت اه حاصله انه لو جعلت كنايات حقيقة لكانت رواجع كما قال به والثاني باطل لانها بوائن والملازمة ان الكناية الحقيقية ما استتر المراد والمراد المستتر في هذه الالفاظ هو الطلاق فاذا نوى اه يصير بمنزلة قوله انت طالق فيقع به الرجعي كما به قوله اقتضاء لان الامر بالاعتداد ولا يصح الا بعد تقدم الطلاق لانه للوجوب ولا وجوب للاعتداد بدون وجوب الطلاق فثبت الطلاق اقتضاء لصحة الامر بالاعتداد فكانه قال طلقتك فاعتدي فكان الواقع به رجعيا وليس معنى قوله اقتضاء ان

في اللفظ بل بمعناه اقتضاء مثلا لانه كما يمكن وجوب الطلاق به بعد الدخول اقتضاء يمكن جعله مجازا عن الطلاق فيكون قوله اعتدي يحتمل الوجهين للمدخول بها فلا يرد ان القول بالاستعارة في المدخول بها ايضا يصح فلم اثبتم الطلاق في حقها بطريق الاقتضاء لا بطريق الاستعارة ولا يجاب بانا ان سلمنا ذلك لكن المشائخ اختاروا الاختصار لان المقتضى مقدم على المجاز لانه عمل بالحقيقة ومتى امكن العمل بالحقيقة لا يصار الى المجاز لان كلا منهما مبني على كون معنى قوله اقتضاء اقتضاء فقط مع ان في الجواب شيء وهو ان المقتضى وان كان عملا بالحقيقة لكنه بالاضمار والكلام الدائر بين الاضمار يحمل على المجاز لانه اهون قوله وقبله يجعل مجازا اه اي مجازا فقط لانه لا يمكن القول بالاقتضاء لعدم وجوب العدة قبل الدخول فيكون قوله اعتدي لغير المدخول بها مجازا عن كوني طالقا فيكون الواقع به رجعيا لانه سببه ولو في محل اخر لان المعتبر في باب الاستعارة نفس السببية لا السببية في محل الاستعارة

فلا يرد ان الطلاق قبل الدخول ليس سبب لوجوب العدة فكيف
يصح انه سببه قوله اى العلة فلا يرد ان استعارة الحكم للسبب غير
جائز فكيف يستعار الاعتداد للطلاق لان المراد بالسبب العلة
واستعارة الحكم لها جائز قوله اذ الطلاق علة يعني بمنزلة العلة في حق
الاتصال الذي يبتني عليه جواز الاستعارة فلا يرد ان الطلاق ليس
بعلة لوجوب العلة لان العلة لشيء ما وضعت لذلك الشيء كالنكاح
للحل والبيع للملك والطلاق وضع لازالة قيد النكاح لا لوجوب العدة
فلا يكون علة بل انما هو سبب لها يفضي اليها في الجملة لانه ليس المراد
بالعلة العلة حقيقة بل ما هي ... والطلاق انما لم يكن علة لعدم كونه موضوعا لها
لكنه بمنزلة العلة لها في حق الاتصال لان الطلاق لا يعمل الا بشرط
انقضاء العدة وانقضاء العدة بعد وجود العدة فالطلاق موقوف
من جهة العمل على العدة وهي موقوف عليه من حيث الوجود فالتوقف ههنا
من الجانبين كما في العلية والحكم الا ان الجهتين اللتين ههنا غيرهما في العلة

والمعلول ولذا قلنا انه بمنزلة العلة لا عينها قوله وتخلف الحكم جواب
سوال وهو انه لو كان علة لما تخلف عنه الحكم في غير المدخول بها لكنه قد تخلف
الحكم فيه فلا يكون علة حاصل الجواب انه لفوات الشرط وذلك
لا ينافي العلة قوله اقتضى الطلاق يعني المدخول بها واما في غير المدخول بها
واما في غير المدخول بها فجعل مجازا عن الطلاق فيقع به الرجعي اذا نوى
استبراء الرحم لزوج اخر قوله كما مر في اعتدى اذ هو تصريح بما هو موجب
الاعتداد والمقصود منه فاخذ حكمه قوله للطلقة يعني انت واحدة انت
ذات تطليقة واحدة قوله او لها يعني انت واحدة انت منفردة
عند قومك او منفردة عندي في الحسن والجمال فالمراد بالنعت المعنوي
لا اللغوي قوله فلا يحد المعرض حد القذف لان التعريض يحتمل وجوها
مختلفة فلا يثبت به ما يندرئ بالشبهات قوله اي يظهر ما يدل
اه يعني ان المراد من كون الكلام مسوقا لمعنى كونه دالا عليه مقيدا
بكونه مقصودا اصليا واذا كان كذلك فالمراد بالنص ههنا الملفوظ

فيتناول الظاهر والنص قوله تعرض لجانب المعنى يعني معناه غير مقصود
تعرض لجانب اللفظ يعني لفظ غير مسوق لجانب اللفظ يعني لفظ غير
مسوق لمعناه قوله لانه نسب اليه بلام اه ولا اختصاص في نسبة
الولادة لمشاركة الام فيها فحمل على الاختصاص في نسبة النسب
وهي النسبة الحكمية التي توجب ان يكون الولد من جنس قوم الاب
قوله مع سياقه اى الحديث المذكور لبيان نقصان دينهن قوله يفيد
اشارة الى ان اكثر الحيض خمسة عشر لانه عليه السلام قال لما سئل عنه
ما نقصان دينهن تقعد احديهن في قعر بيتها شطر دهرها لا تصوم و
لا تصلي والشطر نصف العمر قوله لانه بعض نسبت اليه لانه من عوارض
يعني ان الثابت بالاشارة كالثابت بالعبارة لان كلواحد
ثابت من اللفظ والعموم من عوارض اللفظ فكان لها عموم قوله
لوجود الاذى فيها بل هو اشد فيها وهو المؤثر في حرمة التافيف لان
من لم يعرف هذا المعنى من هذا اللفظ او كان من قوم يستعملونه للترحم

لانه قال عليه السلام

والاكرام

والاكرام لا يحرم التافيف في حقه قوله لثبوت احدهما اه فيكون كلواحد
منهما مضافا الى النص لا الى الرأي قوله وعدم النظم في الدلالة فرجحت
الاشارة بالنظم فيه ان المعنى المفهوم من النص ثابت له كالمعنى المشار
به فيكون الاشارة الى منظومة دون الدلالة لما لا وجه له قوله
مثاله اى مثال هذا القسم المعارض له للاشارة قوله تعالى ومن قتل
مؤمنا خطاء فتحرير رقبة مؤمنة فيما قال الشافعي رح لانه قال لما وجبت
الكفارة بقتل الخطاء بقوله تعالى ومن قتل مؤمنا اه وجبت بقتل
العمد بذلك القول دلالة لانه وجوبها في الخطاء للجناية مع عذر مسقط
لحقوق اليه تعالى والجناية اغلظ في العمد مع عدم العذر المسقط ولما
وجبت مع قيام العذر فبدونه اولى قوله والجزاء يبنى اه اشارة الى
وجه المعارضة حاصله ان الله تعالى جعل جزاءه جهنم والجزاء يبنى عن
الكفاية فلو وجب الكفارة معه لم يكن كافيا فوقفنا بلفظ الجزاء ان
موجب النص انتفاء الكفارة فيكون معارضا لذلك القول قوله

لاوجه

وفي عزه دلالة اه لان موجب الرجم في حقه هو الزنا بعد الاحصان
وذلك يعم عزه فيلحق به في بدلالة النص وهو ما روى انه عم اوجب
الكفارة على الاعرابي وايجابها عليه انما هو باعتبار جنايته في صوم
رمضان وذلك يتحقق في حقها فيجب عليها دلالة قوله لانه في
شبهة لانه ثابت بمعنى مستنبطة بالرأى قوله والشبهة في خبر الواحد
جواب سوال وهو انه لو صح ما ذكر لم يصح اثبات الحدود والكفارات
باخبار الاحاد لتحقق الشبهة فيها مع انه صحيح حاصل الجواب ان المراد
بالشبهة التي توجب اختلال المعنى الذي يتعلق به الحدود والكفارات
لا الشبهة الواقعة في طريق دليل الثبوت والشبهة في خبر الواحد
من قبيل الثاني دون الاول فلا يمتنع ثبوت ما يندرء بالشبهات
باخبار الاحاد قوله اذ هو من اوصاف اللفظ اه وعليه الجمهور
والثابت بالدلالة ثابت بمعنى النص لا بلفظه فلا عموم له والتخصيص
يقتضي سبق العموم قوله اى المقتضي بغير الثابت قوله اى فشيء لم يفد فالمراد

من الثابت المقتضي لا الحكم لانه هو الثابت باقتضاء النص بلا واسطة
واما الحكم فهو ثابت باقتضائه بواسطة لان اثر اثر الشيء اثر لذلك الشيء
لبيان النتيجة قوله وهي اه فكان الثابت به كالثابت بالنص يعني هذا
الفاء للتعليل وقوله فصار اه مقدمة من دليلها توضيحه ان الثابت
بالمقتضي مضاف الى المقتضي والمقتضي مضاف الى النص وكلما هو
فالثابت بالمقتضي مضاف الى وكلما هو مضاف الى النص فهو مضاف
الى النص فالثابت بالمقتضي مضاف الى النص وكلما هو مضاف الى النص
فهو ثابت به فالثابت بالمقتضي ثابت بالنص فكان الثابت به
كالثابت بالنص قوله تعرض للجميع اه يعني لم يوجد فيه هذا المجموع وان
وجد فيه واحد منها قوله فالمحذوف الفاء للتعليل قوله ويتغير الاعراب
من النصب الى الجر فكان الاهل محذوفا لا مقتضى لانه لتحقق المقتضي
لا لتحويله وتغييره قوله لانه بسبب الملك اه وذكر البدل يرجح على سائر
اسباب الملك قوله فقوله اعتق عبدك اه الفاء للتعليل يعني ان

النتيجة

الى مضاف

الكلام قد تغير في المقتضى لان قوله اعتق عبدك تغير بالتصريح بالبيع
المقتضى لان العبد يصير ملكا للامر حينئذ فيكون قوله اعتق امر باعتاق
عبد نفسه فيصير قوله اعتق عبدك ح اعتق عبدي فانقطع اضافة
العبد عن المامور الى الامر فيتغير الكلام في المقتضى ايضا فيه نظر فانه يجوز
حينئذ ان يضاف العبد الى المامور باعتبار ما كان فلا تغير بتصريح **قوله**
فانشق الحجر فانفجرت وما قيل التغير ههنا بان الانفجار قبل التصريح مرتب
على القول وبعده على الانشقاق ففيه ان مثل هذا التغير لازم في
المقتضى ايضا لان التعليق في المثال المذكور قبل التصريح بالبيع غير مرتب
وبعده مرتب عليه **قوله** فلفظ الطلاق الفاء للتعليل كما لا تغير
الكلام في المحذوف في قوله تعالى فقلنا اه كذا في طلقي لان لفظ
الطلاق هو مصدر محذوف في طلقي فاذا صرح به بان قال طلقي
تطليقا لا تغير الكلام فانه يفيد بعد التصريح ما يفيد قبله **قوله** اقوى
لان الثابت بالمعنى اللغوي ثابت من كل وجه والثابت شرعا بالتصحيح

المنطوق

المنطوق ضروري والضروري يقدر بقدر الضرورة فكان ثابتا من وجه
دون وجه **قوله** ومثال التعارض لم اجد يعني لم اجد مثالا يدل بالاقتضاء على
حكم ومثالا اخر يدل بالدلالة على خلاف ذلك الحكم وان وجدت مثالا
يدل بالاقتضاء على حكم وبالدلالة على خلاف ذلك الحكم كقوله صلعم لعائشة
رضي الله تعالى عنها اغسليه بالماء فانه يدل بطريق على عدم جواز ازالة
النجاسة الحقيقية بالمائعات لان الامر بالغسل بالماء يقتضي وجوبه
ولا يمكن الوجوب الا عند عدم جواز ازالة النجاسة بالمائعات لانه
لو جاز الازالة باحد الشيئين لا يجب الغسل بالماء فالنص يدل بطريق
الاقتضاء على عدم جواز الازالة بها ويدل على جواز الازالة بطريق الدلالة
لان المؤثر في النص هو ازالة النجاسة لا استعمال الماء بعينه فهو موجود
في سائر المائعات فيجوز ازالة النجاسة بسائر المائعات فيجوز ازالة
النجاسة بسائر المائعات بدلالة هذا النص بعينه فلا يرد ان مثال
التعارض وهو قوله عليه السلام اغسليه بالماء معلوم مشهور فكيف خفي على

بها لوجوب للازالة

الشارح العلامة قوله فنية التخصيص اه الفاء للتعليل يعني لا يصدق ديانة
ولا قضاء في الصورة المذكورة لان نية التخصيص فيما لا عموم له لغو وقوله
ان اكلت لا عموم له في الطعام لانه مقتضى والمقتضى لا عموم له قوله وثبوت
المحل اه جواب سوال وهو ان الطعام ليس بمقتضى ان اكلت لانه
ليس مقدرا شرعا بل هو مقدر لغة لان الاكل فعل متعدي وهو لا يصح
الا بالمفعول حاصل الجواب ان المفعول لكونه فضلة يتم الكلام بدونه
فلم يدل الكلام عليه لغة لان المدلول اللغوي هو ما لا يصح اللفظ الا به
بل يدل عليه عقلا فكان مقدرا عقلا لا لغة والمقدر عقلا من قبيل المقتضى
كالمقدر شرعا قوله واما ذلك امر شرعي فيكون مقتضى ولا حقيقيا عموم له
فلا يصح نية الثلاث قوله وكذا طلقتك فانه يدل لغة على ثبوت مصدر
من قبل المتكلم في الزمان الماضي ولا يدل على ثبوت الطلاق من المتكلم
بطريق الانشاء فكان ثبوت الطلاق بطريق الانشاء شرعا فيكون
مقتضى ولا عموم له فلا يصح نية الثلاث قوله لان معناه اه لان الامر

منى

ولا عموم له

فعل وضع الطلب المقدر في المستقبل فيدل على ثبوت المقدر في المستقبل
لغة فكان محذوفا فيعم لان المحذوف كالملفوظ حكما ولان كلام العرب
مختصر ومطول وكلواحد اصل لا فرع فيصح تعميمها والمحذوف كلام
مختصر فيعم فيصح نية الثلاث قوله حقيقة يزول بها ملك النكاح وذلك
بالطلاق البائن قوله غليظ يزول بها الحل وذلك بالثلاث فالمقتضى
محتمل الثلاث فيصح نيته لان نية احد المحتملين صحيح في المقتضى قوله
الى بد منطوق ان دلالة قوله وهو اما دلالة المنطوق وتذكير الضمير باعتبار
الخبر ولما كان جهاتة دلالة المنطوق وكذا دلالة المفهوم باعتبار المنطوق
والمفهوم قربها باعتبارهما فلا يرد ان ما دل عليه اه غير دلالة المنطوق
والمفهوم فلا يحمل عليهما فلا يكون تعريفا لهما قوله ومفهوم اي الى دلالة مفهوم
واضافة الدلالة الى المفهوم وكذا الى المنطوق اضافة المصدر الى المفعول
قوله الى مفهوم موافق وهو ان يكون المسكوت عنه موافقا في الحكم المنطوق
قوله ليس بصفة يعني ان المراد باسم العلم اسم الذات وهو الذي لا يدل على

الصفة سواء كان علما او اسم جنس قوله وسواء كان عددا محصورا او غير
محصور قوله اي علم نفي الحكم اه لانه لولاه لما كان للتخصيص فائدة قوله
الغسل من المني يعني ان المراد من الماء الاول الغسل باطلاق اسم الة
الغسل عليه وبالثاني المني وكلمة من للسببية اي الغسل واجب بسبب
المني قوله فهموا اه مع كونهم اهل اللسان فدل فهمهم عدم وجوب الغسل
بالاكسال من هذا الحديث على ان مقتضى التخصيص على الشيء نفي الحكم
عما عداه قوله غير المنصوص لان التناول اما ان يكون بطريق الحقيقة
او بطريق المجاز لان النفي ليس لازما ذهنيا للاثبات حتى يكون التناول
بطريق الالتزام ولا سبيل اليهما اما الى الاول فظاهر واما الى الثاني
فلان الحقيقة هو اثبات الحكم في المنصوص عليه مراد بلا خلاف فلو اريد
نفي الحكم عما عداه اه مجازا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فيه نظر من
وجوه الاول ان من قال بالتخصيص لا يقول بالتناول بل باعتبار تفاهم
الناس فلا يكون الدليل حجة عليه والثاني ان تقديم حقه التاخير يوجب

التخصيص

التخصيص مع ان النص لم يتناوله والثالث ان التخصيص يدل
على التخصيص في العقليات والروايات ومقام البيان والاخبار
مع انها لم يتناول غير المذكور وان قيل فالتناول فيهما بطريق الحقيقة
العرفية فنقول مثله في الدلائل قوله يلزم الكفر فيه نظر لان الجاعل لعله
انما جعل التخصيص موجبا اذا لم يعارضه دليل لا مطلقا وههنا قد عارض
الكتاب والنقل فلا يجوز التخصيص فيه فلا يلزم الكفر والكذب عليه
قوله وعدم غيره اذ ان كان المراد بالغير اعم من الصانع يلزم الكفر
وان كان المراد فيه غير الصانع يلزم الكذب فالمراد من الكذب اعم
من الكفر قوله غير ان جواب سوال وهو انه اذا كان الغسل المتعلق
بقضاء الشهوة منحصرا في المني فلم اوجبتم الغسل في الاكسال حاصل الجواب
ان الماء في الاكسال ثابت تقديرا لان الاكسال دليل على الماء و
الدليل يقام مقام المدلول عند تعذر الاطلاع عليه كالنوم يقام مقام
الحدث فثبت الماء تقديرا فالغسل فيه بالماء تقديرا قوله هذا اي

يكون

الوجوب المذكور منا قول يوجب العلة قوله نحو في الغنم السائمة فان الغنم
عام ووصف السوم يختص ببعضه لا بكله قوله والشرط ما ينتفي اه هذا في الشرط
الحقيقي كالوضوء للصلوة لا الجعلي بكلمة الشرط لان انتفاء الحكم فيه
بانتفاء السبب والحكم يوجد بسبب آخر مع انتفاء الشرط الجعلي و
الكلام في الجعلي فلا يتم التقريب قوله الفضل المراد ههنا زيادة مال
يملك بها الحرة بالنكاح قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم فالله تعالى علق جواز
النكاح الامة على عدم طول الحرة وقيد الفتيات بالمؤمنات
فوجب ذلك عدم الجواز عند عدم وجود الشرط والوصف فلا يجوز
نكاح الامة وان كانت مؤمنة عند وجود طول الحرة لفوات الشرط
ولا نكاح الامة الكتابية وان لم يوجد طول الحرة لفوات الوصف
لان مؤدى اه وهو تعلق الطلاق بالركوب فيهما في منع الحكم
لانه امر اعتباري لا حتى ثبت الحكم فيتوقف على المانع الحكمي وهو

الشرط قوله عن انعقاد اي انعقاد السببية لان السبب موجود
حسا مع الشرط فلا وجه الى جعله معدوما واخراجه عن السببية قوله
وجهه اي وجه ان اثره في منع الحكم دون السبب قوله يثبت الحكم اه
اي لوجود السبب وعدم المانع وحينئذ لا يختلف الحكم عن السبب
فيثبت الحكم قوله فكان كالتاجيل اه وهذه موانع الحكم دون السبب
فكذا للشرط قوله تفريع اي على قوله واعتبراه لان المعلق بسبب اه كانت
طالق وانت حر في قوله ان تزوجتك فانت طالق وان ملكت
عبدا فهو حر سبب للطلاق والعتاق وهذا السببان مشروطان بملك
النكاح واليمين اتفاقا لان السبب لا بد له من محل ولهذا بطل البيع
مع الحر والمحلية لهذين السببين بالملك فلا بد منه وعند التعليق به
لم يوجد فبطل التعليق بالملك كما بطل بغير الملك لا للاجنبية قوله
فالتعجيل الفاء للتعليل يعني جوزنا التكفير بالمال قبل الحنث لان التعجيل
بعد وجود السبب قبل وجوب الاداء صحيح واليمين سبب والحنث

شرط لوجوب الاداء لقوله تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم
فالسببية لاضافة الكفارة الى اليمين والشرطية لان المعنى اذا
حلفتم وحنثتم فيصح التكفير بالمال قبل الحنث فيه نظر لان الشرط عنده
مانع للحكم وهو في اليمين نفس الوجوب لا وجوب الاداء فيلزم
جواز التكفير قبل نفس الوجوب وهو غير جائز فكيف يتفرع هذا على
الاصل المذكور وما قيل في دفعه من ان نفس الوجوب وان لم يكن
ثابتا حقيقة لكنه ثابت حكما لاجل ثبوت السبب وهو اليمين ومثل
هذا الثبوت كاف لترتب صحة الاداء ومن ان اليمين وان كان
حكمه نفس الوجوب لكن المقصود منه وجوب الاداء فكان وجوب الاداء
ايضا من حكمه فكان الشرط مانعا لوجوب الاداء دون نفس الوجود
فهو لا يخلو عن دغدغة اما الاول فلانه يظهر منه ان الاداء قبل ثبوت
سبب نفس الوجوب غير جائز اما قبل ثبوت نفس الوجوب فجائز
وهذا كما ترى واما الثاني فلكون وجوب الاداء مقصودا من نفس

الوجوب لا يستلزم كونه حكما لليمين والا يلزم ان يكون وجوب الاداء
في الصوم والصلوة حكما للوقت وسببا عنه وهذا كما ترى فان قيل
لا مساحة فيه لانه حكم له مجازا قلنا كذلك في اليمين فلا ينفع لان الشرط
حينئذ يكون مانعا للحكم حقيقة والكلام فيه **قوله** لثبوت الفصل اه
لان المال والفعل متغايران فجاز ان يتصف المال بالوجوب ولا يتصف
الفعل به كما في الثمن فانه يجب في الذمة اي ذمة المشتري بمجرد البيع
ولا يجب الاداء ما لم يطالب **قوله** وقد تأخر وجوب اي تأخر وجوب
الاداء عن الحنث ولا تأخر وجوبه عنه تأخر نفس الوجوب ايضا لعدم
انفكاكهما فلما تأخر نفس الوجوب عن الحنث انتفى قبله فلا يصح الاداء
قبل وجوبه لانه اداء قبل نفس الوجوب لان وجوب الاداء متأخر عنه
الى الاقامة فتأخر نفس الوجوب **قوله** فيس السفر ليس شيئا منهما موجودا
كالقنديل اه يعني ان الايجاب المعلق لا يتصل بالمحل كالقنديل المعلق
بالحبل لا يصل الى الارض التي هي محله لاستحالة كونه في مكانين في زمان

الوجوب

واحد قوله وكالرمي اه يعني ان الايجاب ليس سببا للحكم قوله وانما يصير

سببا اذا اتصل بالمحل وبدون الاتصال لا ينعقد سببا كالرمي

سببا للقتل وانما يصير سببا له اذا اتصل السهم بالمحل وبدون الاتصال

لا ينعقد سببا للقتل قوله ثم لا ينعقد اه جواب عن قوله حتى لا يجوز

تعليق الطلاق اه حاصله ان المعلق ليس سببا في الحال بل عنده

وجود الشرط فلا بد من الملك عند وجوده وهو متحقق في الطلاق و

العتاق المعلقين بالملك لتحقق عند وجود السبب فجاز تعليقهما به

بخلاف تعليقهما بغير الملك فان الملك ليس بضروري عند وجود

الشرط فلم يتحقق الملك عند وجود السبب فلا يجوز تعليقهما به قوله و

سبب الكفارة جواب عن قوله وجواز التكفير بالمال قبل الحنث

قوله وفرقه جواب عن قوله بخلاف البدني قوله والاصل جواب عن

قوله فكان كالتاجيل اه حاصله ان ما علة الحكم في المقيس عليه لم يوجد

في المقيس فالعلة في الاصل عدم دخوله والاضافة على السبب لم يوجد

فى الشرط

في الشرط لدخوله على السبب لعلة في الاضافة هو الاقتضار لان المقصود

في انت حر غدا ثبوت الحكم في ذلك الوقت لم يوجد في الشرط لان الغرض

منه المنع للاقتضاء والعلة في خيار الشرط كونه مشروعا مع المنافي لم يوجد

في الشرط لعدم كونه مشروعا مع المنافي فلم يتعد الحكم وهو منع الحكم دون

السبب اليه قوله واما الوصف اي الوصف المؤثر غايته كونه للحكم مثل

السارق والزاني ولا يلزم من عدمهما من حيث هي علة عدم الحكم لجواز ان يكون

ثبته ذلك بدليل اخر قوله وليس هذا جواب سوال وهو ان هذه التعدية

تعدية الى ما فيه نص بالابطال لان غير كفارة القتل من الكفارات وقد

وجد فيه النص المجوز للكافر والتعدية لم تجوزه فيكون مبطلا للنص قوله فلا يجوز

حاصل الجواب ان هذه التعدية ليس كذلك وان النص المطلق ساكت

عن القيد يعني غير متعرض له لا بالنفي ولا بالاثبات فصار كالنص لم يوجد في حق

الكفر والايمان في الكفارات فلم يكن منصوصا عليهما فيجوز تعدية حكم النص

اليهما بالقياس قوله وهو الطعام لانه يفهم من قوله تعالى طعام عشرة مساكين

قوله لا العدم عند العدم فلا يوجب الطعام فی کفارة الیمین الا وجود
التکفیر عنه وجوده لا عدمه عند عدمه واذا لم یثبت عدم التکفیر عند
عدم الطعام فی کفارة الیمین فلا یتعدی العدم الی کفارة القتل لان امتناع
تعدیة الحکم المعدوم الی الفرع قوله فیجری المطلق اه یعنی یعمل بها ولا یترک
العمل بشیء منها فلا یحمل المطلق علی المقید لان فیه ترک العمل به قوله ضرورة
لان الاطلاق والتقیید متنافیان فلا یتصور کون الحکم الواحد حالة واحدة
مقیدا وغیر مقید بالقراءة المشهورة وهی قراءة ابن مسعود وقراءته و
ان لم یثبت قرانا لعدم التواتر فلا اقل من ان یکون مثل الحدیث
المشهور فیثبت بها الزیادة علی الکتاب قوله ولا یلزم اه یعنی لا یرد
علی الاصل المذکور لعدم بطلان الاطلاق مع ثبوت التقیید فی صدقة
الفطر لان الاصل المذکور لیس بمطلق بل فیما اذا وردا فی الحکم کما فی
کفارة الیمین واما فی صدقة الفطر فقد وردا فی الاسباب ولا تزاحم
فی الاسباب لان الحکم الواحد قبل وجوده جاز ان یثبت باسباب

فی الاصل

کثیرة

کثیرة علی سبیل البدل کالملک فانه قبل وجوده یجوز ان یثبت بالبیع
والهبة والارث فکذا صدقة الفطر جاز ان یثبت براس العبد الکافر
وراس العبد المسلم قوله ولا الغاء للمقید اه جواب سوال هو انه اذا
لم یحمل المطلق علی المقید یلزم الغاء المقید فان حکمه یفهم من المطلق واذا
کان کذلک لم یکن فی ذکر المقید فائدة فحاصل الجواب انه لا الغاء
فانه بعد وروده لا یعمل به من حیث انه مقید کما یعمل بالمطلق قبل وروده
من حیث انه مطلق وفیه فائدة وهی کون النص المقید دلیلا علی
ان مفهومه اولی بالسبب وان شرعیته اهم للشارع حیث جعل سببا
بالنص المطلق ضمنا وبالنص المقید قصدا فافاد امکن العمل بهما واحتمال
الفائدة قائم لا یحمل النصان نصا واحدا یحتمل قوله الوصف کالشرط
المستفاد من قوله زیادة وصف یجری مجری الشرط قوله لا لاستغناء
الاثبات عنه ودلیل لقوله لا اقتضاء فان قیل وجوب النفی اقتضاء
لان وجوب الصیام المتتابعة یقتضی عدم وجوب المتفرقة للتنافی

بين الوجودين قلنا هذا من قبيل اللازم المتاخر وليس بامر شرعي فلم
يكن اقتضاء **قوله** وانما لا يجزئ الكافر جواب سوال وهو ان الاعتاق
لما لم يوجب النفي ان تجوز الكفارة في القتل حاصل الجواب
انه انما لا يجزئ الكافرة فيه لان الكفارة شرعت على خلاف
القياس فاقتصرت على المورد **قوله** وهو المطلق وهو كفارة اليمين
والظهار **قوله** بخلاف الظهار واليمين اه فانهما دونه فيجوز ان يشترط
في كفارته الايمان ولا يشترط فيهما فان تغليظ الكفارة بقدر
تغليظ الجناية فان قيل لا نسلم ان القتل الخطاء الذي تعلقت
الكفارة اعظم جناية من اليمين المنعقدة بل هو مثله قلنا الكفارة
عند الخصم يتعلق بالقتل العمد ايضا كما يتعلق الكفارة باليمين الغموس
والمنعقدة ولا شك ان القتل العمد اعظم من الغموس فان قتل
العمد لا يرتفع جنايته بالتوبة بخلاف الغموس وكذلك المنعقدة
قوله ويرد تقييد قوله اه حاصله انكم قيدتم الحكم في قوله عم في خمس

في الابل

الابل السائمة زكوة حيث لم توجبوا الزكوة في غير السائمة فقد حملتم
المطلق على المقيد مع ورودهما في السبب وكذا قيدتم قوله تعالى
واشهدوا اذا تبايعتم بقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم
حيث لم تقبلوا خبر الفاسق فقد حمل المطلق على المقيد مع ورودهما
في الحادثتين **قوله** ان نفي الحكم عن غير السائمة وعن غير العدل **قوله**
وهما اي نسخ الاطلاق بدليل سوى المقيد ليس من قبيل الحمل اللازم
لانه انما يكون لو كان القيد يوجب النفي **قوله** فلذا الزكوة تحقيقا
للمشاركة والمساوات في الحكم فان حكم النص وجوب الصلوة
على البالغ وعدم وجوبها على الصبي اما الاول فظاهر واما الثاني
فلان عدم تناول النص ايضا من اثاره فيكون عدم وجوب الصلوة
على الصبي حكما لقوله تعالى واقيموا الصلوة ثم اعلم ان مسئلة عدم وجوب
الزكوة على الصبي على الوفاق وانما الخلاف في التخريج فعندنا انما لا يجب
لعدم الخطاب في حقه فلا يتناول قوله تعالى واتوا الزكوة وعدم

القوان لقائل ان يقول ان الخطابات لايخلو اما ان يكونا للبالغين
خاصة والبالغين والصبيان جميعا او الاول للبالغين والثاني للجميع
فان كان الاول كان عدم وجوب الزكوة على الصبي لعدم تناول
النص لعدم وجوب الصلوة عليه لا للقران وان كان الثاني فالحكم
في الخطابين الوجوب على الصبي فكيف القران موجبا لعدم وجوب
الزكوة على الصبي وان كان الثالث فهو تحكم محض اذ لا فرق بين
الخطابين قوله ولم يتعلق طلاق الثانية اه جواب سوال وهو انه
كما ان عبدي حر ناجز في حق التعليق كذلك عمرة طالق فالوجه
في كون الاول معلقا بالشرط دون الثاني حاصل الجواب ان غرض
الحالف في مسئلة الطلاق التنجيز لانه لو قصد التعليق لاقتصر على
وعمرة لصلاحية خبر الاول خبر الثاني واما في مسئلة العتق فخبر الاول
لا يصلح خبر الثاني فاظهار الخبر في الاولى دليل على عدم المشاركة
في الشرط بخلاف الثانية فان قصد التعليق فيها يمكن باظهار الخبر قوله

وانما تعلق اه جواب سوال وهو انه كما ان في قولك ان دخلت
الدار فانت طالق وعمرة طالق اظهار الخبر دليل على عدم المشاركة
في الشرط كذلك وهو في قولك ان دخلت الدار فانت طالق
وزينب طالق ثلاثا وعمرة طالق فلم تعلق عمرة بالشرط في هذا القول
حاصل الجواب ان غرض الحالف في هذا القول تعليق الثلث في الاولى
وتعليق نفس الطلاق في الثانية وهذا الغرض لا يحصل الا باظهار الخبر في
الثانية لانه لو اقتصر على وعمرة لم تدل على تعليق نفس الطلاق بل
الطلقات الثلاث فلا يكون اظهاره دليلا على عدم المشاركة
في الشرط قوله وهو المطلق يعني ان المراد بالعام فيما نحن فيه ليس ما هو
المصطلح فلا يرد انه لا عموم في بلى ونعم وسيد لانه حكاية ولا عموم
لها قوله كقول الراوي اه فان قيل هذا المثال غير مطابق للمثل له فان
قوله فسيد انما يكون جزاء اذا كان قوله سهى شرطا او متضمنا لمعنى
الشرط وليس كذلك لعدم اداة الشرط وعدم الموصول بفعل

عندهم

تحكم

او ظرف وعدم النكرة الموصوفة بها قلنا ان المراد بالجزاء ههنا
مايكون جواب قطعا لامصطلح النحاة ولاشك ان قوله فسجد جزاء
قطعا بدلالة فحوا الكلام فالمثال مطابق للممثل له فان قيل فحينئذ يلغو
قوله خرج مخرج الجواب قلنا لا فان المراد به مايكون جوابا ظاهرا
لا قطعا **قوله** كقول المجيب اه يعنى قول المجيب نعم لمن قال كان لى
عليك كذا وقول المجيب بلى لمن قال اليس لى عليك كذا لكن قوله
فى كلا الصورتين يجعل اقرارا اما فى الاول فلان نعم تمحض للاستفهام و
لتصديق ماقبله واما فى الثانى فلان بلى لتحقيق ما نفى لا نها فى بل وفيها
يتوقع المخاطب كلاما آخر فزيد الالف ليزول هذا التوهم وبل للاعراض
عما قبله فيكون تحقيقا للاثبات **قوله** اما الاول وهو ان العام اذا
خرج مخرج الجزاء يختص بسببه فليتعلق الفاء الجزائية اى الفاء السببية
بما تقدم فيكون المتقدم سبب لوجوبه فيختص به لان الحكم يختص بسبب
بلا خلاف حدوثا وبقاء وان كان سبب البقاء غير سبب الحدوث

قوله اى فسجد حكما للسهو فان قيل ان سجدة السهو انما يجب بترك
الواجب ولا واجب فى حقه عليه السلام اذ الواجب ما ثبت بدليل
فيه شبهة والدلائل كلها قطعية فى حق الرسول عليه السلام فلا يجب عليه
سجدة السهو قلنا لا نسلم ان الدلائل كلها قطعية فى حق الرسول عليه السلام
فان اجتهاده قبل التقرير ظنى بدليل نزول العتاب فى اسارى بدر
فبعض الدلائل ظنى فى حقه عليه السلام فيكون سجدة السهو واجبة فى حقه
عليه السلام بترك ما ثبت بمثل هذه الدلائل ولئن سلمنا ذلك فنقول
ان ما ذكرتم من ان سجدة السهو انما يجب بترك واجب فهو يحتمل ان
يكون فى حقنا لا فى حقه عليه السلام لجواز ان يثبت عنده عليه السلام
بدليل قطعى لكون الشىء منقصا للصلوة قابلا لانجباره بسجدة
السهو **قوله** واما الثانى وهو ما اذا خرج مخرج الجواب ولم يزد عليه يختص
بسببه فلان الجواب بناء على السوال فيختص به لان العام يجوز
تخصيصه بالدليل وههنا قد وجد الدليل وهو السوال فيختص به بدلالته

اما الثالث وهو ما اذا خرج مخرج الجواب ولم يستقل بنفسه فيختص بسببه
فلعدم استقلاله يرتبط بما قبله من السبب لان غير المستقل غير
مفيد بدون الارتباط فهو كبعض الكلام فاختص بسببه قوله ولا يلزم اعتبار
الى جواب سوال وهو انه يلزم الغاء دلالة الحال حاصل الجواب ان
الغاءها مع التصريح جائز لانه لا يلزم اعتبارها معه قوله صدق ديانة لانه
مع الزيادة يحتمل الجواب فانه قد يزاد هو على الجواب للتاكيد قوله وهذا
ما قيل اه اى كون العبرة لعموم الجواب اذا كان الجواب العام زائدة
على قدره وكذلك اذا كان مستقلا مفيدا للحكم للسائل وغيره معنى
ما قيل العبرة لعموم اللفظ اه لان الجواب العام الغير المستقل او
الغير الزائد على قدره لم يعتبر عمومه عندنا بل يختص بالسوال قوله وهما لا يمتنعان
اى المدح والذم لا يمتنعان لانه لا منافاة بينهما فيعم كغيرها قوله و
المبالغة فيه ابلغ فلا يدل قصد المبالغة على نفي العموم فلا يصح قول
الشافعي رح لا قصد به اه قوله بشهادة العرف اه فيه نظر لان

العرف

العرف فيما اذا لم يمكن حمله على حقيقة الجماعة والقاعدة عامة كما يدل
عليه التفريع فلا يتم التقريب حينئذ قوله لانه يوجبها يعني ان المراد
بالاقتضاء المعنى المصطلح لا المعنى اللغوي قوله يوجب اه هذا بناء على
الامر المطلق يوجب الايتمار على الفور عند صاحب القول والجصاص
قوله وامر واحد اى سواء كان الضد واحدا او متعددا والمراد
بالضد في كلا القولين ما هو الصالح لكونه منهيا او مامورا به قوله
وهذا لان اه حاصله ان الامر موضوع للامتثال بالامر بابلغ الوجوه
ومن ضرورته حرمة الترك الذي هو ضده فكان الامر موجبا لها لان
ما لا بد للموجب هو موجب له والحرمة موجب النهي فكان الامر موجبا
للنهي عن الترك لان الموجب للموجب للشيء موجب لذلك الشيء
واذا كان موجبا للنهي عن النهي كان موجبا به عن جميع الاضداد
لو كانت متعددة اذ لو كان بعض الاضداد غير الحرام لجاز الاشتغال
به فيجوز ترك المامور به اذا الاشتغال باي ضد كان يفوت المامور

به فلم يكن موجبا للنهي عن الترك قوله واما النهي اه حاصله ان النهي
لاعدام المنهي عنه بابلغ الوجوه ومن ضرورته ايجاب ضد واحد
فيكون موجبا له لان ما بد للموجب للشيء فهو موجب له والايجاب
موجب الامر فكان النهي موجبا له لان الموجب للموجب للشيء موجب
لذلك الشيء فالنهي عن الشيء يكون امرا بضده ضرورة النهي وهي
يرتفع بواحد ولهذا لا يجعل امرا بجميع الاضداد في صورة التعدد قوله
لانه يوجب الكراهة كما قال البعض قوله لا يكون بدون اعدام ضده
للامر فكان ضروريا فكان الامر مقتضيا لا موجبا قوله لا يثبت الا
الكراهة لانه لا يساوي النهي الصريح الذي يوجب الحرمة بل هو منهي
عنه فيكون موجبه ادنى من موجبه وهو الكراهة قوله فلان المنع
فكان الامر ضروريا فكان مقتضيا لا موجبا قوله فيثبت الاقل
لانه لا يساوي الامر الصريح الذي يوجب الوجوب بل هو ادنى منه
فيكون موجبه ادنى من موجبه وهو السنة قوله يرد عليه اه حاصله

ان الاصل المذكور منقوض بترك صلوة الفرض فانه ضد للمامور به
وليس بمكروه فانه مما يعاقب عليه والمكروه لا يعاقب عليه قوله فنقول
حاصله ان المراد من الاصل ان الامر بالشيء يقتضي كراهة ضده
عند عدم التفويت لا مطلقا بل يقتضي حرمته عند التفويت فلا يرد
النقض بحرمة ترك صلوة الفرض لانه مما يفوت المامور به قوله ثم
سياق هذا الكلام اه يعني سياق هذا الكلام يجلب الى مذهب
العامة لانه هو حرمة الضد على التفويت ايضا كما بناه الشيخ رح
الا انه قال بكراهة الضد عند عدم التفويت لكن لا يظهر وجهه فلا
يظهر الخلاف معهم لا في الامر المقيد ولا في المطلق اما في الاول فلانه
للفور بالاتفاق ان يضيق الوجب فيحرم فيه بالاتفاق للتفويت
وللتراخي بالاتفاق ان توسع الوجب فلا يحرم فيه الضد بالاتفاق لعدم
التفويت الا عند التضيق ولا وجه للكراهة لانه غير مؤد الى حرام او مكروه
واما في الثاني فلانه للتراخي عندنا فلا يحرم الضد لعدم التفويت

ولا يكره لما مر وللفور عند البعض فيحرم الفسد للتفويت وبالجملة انما يظهر
انما يظهر الخلاف لو ظهر ثبوت الكراهة في الفسد عند عدم التفويت
لان كلهم متفقون على ان التحريم للتفويت وعدمه لعدم سنية الفسد
اي مرغوبة **قوله** مرغوبا فيه يعني ليس المراد بالسنة ما هو المصطلح بين الفقهاء
اذ السنة المصطلح ما ثبت بالنقل ولا نقل فيه بل المراد بها المرغوبة
قوله بهذا السجود اذا اعاده في مكان طاهر اعتمادا على ما سنذكره
لثبوت النهي ضمنا لان النهي عنه ثابت بالامر بالسجود وهو قوله تعالى
واسجدوا لان المراد به السجود على مكان طاهر بالاجماع **قوله** لان الاشتغال
بالفسد وهو السجود على النجس حينئذ لا يفوت المامور به وهو السجود
على مكان طاهر فلا يحرم السجود على النجس بل يكره اي يجوز على الكراهة فلا
يفسد الصلوة بل يكره **قوله** بحكم الاتصال اه فصار الوجه كانه حامل
للنجاسة في الركن من الاركان اي اركان الصلوة يعني ان التطهر
عن حمل النجاسة فيها حقيقة او حكما فرض دائم بالاجماع او بدلالة قوله تعالى

تعالى وثيابك فطهر اي للصلوة على ما قيل اذ قد عرفت ان تعلق الصلوة
بالمكان والبدن اكثر من تعلقها بالثوب فثبت التطهير مطلقا
والسجود على المكان النجس يفوت ذلك التطهير الواجب فيكون
مفسدا كالاكل في الصوم والمراد في الاركان لئلا يرد ان وضع
اليدين والركبتين على النجاسة لا تفسد الصلوة مع ان الدليل
موجود فيه اي الاحكام ان الاحكام التي تثبت باقسام الكتاب
قوله بيان لاصالتها يعني ان المراد بالاصل ما شرع ابتداء لا ما يتفرع
عن غيره فيكون قوله غير متعلق اه تفسيرا للاصالة **قوله** يمينا لان اليمين وهو
القصد المتناهي **قوله** ويدخل فيه اي في النفل فاندفع ما قيل انه يخرج
من هذا التقسيم المباح مع انه من العزيمة **قوله** وقد اندرج الحرام والكراهة
اه يعني اندراج الحرام في الفرض ان ثبت بدليل قطعي كشرب الخمر لان
تركه فرض والمراد به ما يعم وفي الواجب ان ثبت بدليل فيه شبهة
كاكل الضب لان تركه واجب والمراد به ما يعم والكراهة في السنة

لان تركه سنة والمراد بهما ما يعمه فاندفع ما قيل انه يخرج من هذا التقسيم
الحرام والمكروه مع انهما من العزيمة قوله لان العمل اه اى العمل بالبدن من
الشرائع لا من اصول الدين فتركه ليس بكفر لبقاء اصل الدين لكنه معصية
والمعصية فسق لان الفسق هو الخروج عن الطاعة قوله بخبر الواحد وهو قوله
عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد وقوله عليه السلام ضحوا والمراد اذا الخ
جواب سوال وهو ان الوجب كما يثبت بخبر الواحد كذلك يثبت
بالكتاب اذا كان ماولا او عاما مخصوصا فذكر اخبار الاحاد مما
لا وجه له حاصل الجواب ان المراد اذا اتصف بدليل فيه شبهة
الا ان عامة الوجبات يثبت بخبر الواحد ولذا خص ذكره فى تقرير
الحكم قوله من غير افتراض اه يعنى معناها الطريقة المسلوكة فى الدين من
غير افتراض ولا وجوب بدلالة ذكره فى حكمها فلا يرد ان التعريف
ليس بمانع لصدقه على الوجب والفرض قوله ولا يرد صوم المسافر
الخ جواب سوال وهو ان صوم المسافر فرض وتعريف النفل يصدق

عليه فتعريفه غير مانع حاصل الجواب ان المراد بالترك الترك
مطلقا فلا يصدق التعريف على صوم المسافر اذ عدم العقاب فيه
على تركه مقيدا لا مطلقا اذ الرخصة فى حقه التاخير لا الترك مطلقا حتى
لو ترك مطلقا يعاقب عليه قوله والزيادة جواب سوال وهو ان
الزيادة على اية طويلة او ثلاث ايات يقع فرضا وتعريف النفل
يصدق عليه فهو غير مانع حاصل الجواب ان الزيادة قبل وجودها ليست
بفرض بل هى نفل اذ لم يجب فى ذمته الاتيان بها فلا يضر فى صدق التعريف
عليه بهذا الاعتبار بل قوله بل لابد منه وبعد وجودها ينقلب فرضا كانقلاب
اليمين سببا للكفارة بعد فوات البر ولا يصدق عليه بهذا الاعتبار
لانه لو ترك مطلقا يعاقب فيه نظر لانها لا يخلو اما ان يكون داخلة تحت
قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر او لا فان كانت داخلة فهى فرض قبل وجودها
لا محالة وان لم داخلة فهى نفل بعد وجودها قوله فى الجملة كما اذا كان
المقتدى مسافرا والامام مقيما قوله واذا كان نفلا اه جواب سوال

فاصل التعريف يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه مطلقا

وهو ان الزيادة على الركعتين للمسافر مكروه فكيف يكون نفلا حاصله

الجواب ان كراهيتها باعتبار اختلاط النفل بالفرض لا بالنظر الى ذاتها

وذلك يؤيد بعقل نفليتها قوله لا يسمى ابطالا فلا يرد انه اذا بقي مخيرا فيما

يفعل فيجوز تركه وهو ابطال وذا حرام بالنص قوله كالمظنون اى كمن

صلى الظهر ثم نسيه وشرع فيه على ظن انه لم يصل ثم قطعها فانه لا يلزم

القضاء قوله والنذر التزام اه فيلزم المضي فيه والشروع ليس بالتزام

فلا يقاس على النذر فلا يلزم المضي فيه قوله وهما يعني ان النذر كالكفالة

في الالتزام والمضي والشروع كالغروض في عدم الالتزام والمضي فلا يقاس

الشروع على النذر فقوله وهما اشارة الى دليل قوله فلا يعتبر اه قوله

وحاصل الكلام اه محصوله ان الجزء المودى قربة بالقوة فمن هذه الجهة

يتقرب الى الله تعالى وسلم اليه فيجب صيانته وليس بقربة بالفعل

فلا يجب صيانته ففيه الشبهتان والصوم بان التزام الباقي عمل

لها قوله والقدر الموجود اه جواب عن قياس الشروع على

الفرض حاصله ان بينهما فرقا وهو ان الموجود في الفرض مستقل في

الفرضية وفي الشروع نية لا يستقل في العبادة فيلزم ههنا الاتمام قوله و

الشروع اه جواب عن قوله فلا يضمن بالقضاء كالمظنون حاصله ان الشروع

في نفل فصل المظنون صادف الوجوب على ظنه فيلغو كما يلغو النذر

اذا صادف الوجوب بان قال لله على ان اصلي الظهر لا يجب عليه

شي وههنا النذر مع كونه موضوعا للوجوب فالشروع اولى قوله جواز

الافطار جواب سوال وهو ان جواز الافطار بالضيافة ينافي كون

الشروع سببا للايجاب حاصله ان الجواز خص منع فلا ينافيه قوله فجاز ان

يكون حصول المعنى وهو التغيير من عسر الى يسر بعارض عذر قوله اى ما

عوجل له اه يعني ليست حقيقة الاباحة في هذا القسم بخلاف الثاني فانه

كما ترى في الكلم يثبت حقيقة الاباحة قوله وعدم المواخذة مع ثبوت

الحرمة حاصله انه لا استلزام بين الحرمة والمواخذة ولا بين عدمهما لان

مقترف الذنب اذا عفي عنه لم يواخذ بذنبه لكنه حرام فوجد عدم

المواخذة بدون الحرمة والحرمة بدونها فلا استلزام بينهما وجودا و
عدما قوله بكمال العزيمة والعزيمة فى هذا النوع كاملة فكانت الرخصة
فى مقابلتة كذلك فان قيل ينبغى ان يكون الثانى احق لان للعذر فيه
اثرا فى تاخير الحكم وفى الاول لا يوثر لا فى السبب ولا فى الحكم والعذر المؤثر
اكمل واحق بالرخصة من غير المؤثر قلنا ان الحكم لما تراخى لم يكن ثابتا
فى الحال فلم يعارض الرخصة وهى اباحة الافطار حرمة فكان شبيها
بالافطار فى غير رمضان فلم يكن رخصة حقيقية محضة لانها شابه
المجاز بهذا الوجه بخلاف الاول فكان الاول احق لا الثانى قوله
لان حقه اه يعنى ان حق العبد يفوت عند الامتناع صورة بتخريب
البنية ومعنى لذهوق الروح وحق الله تعالى باق معنى لوجود التصديق
وصورة من وجه لان اداء الايمان قد صح باقراره مرة واحدة اذ هو
استدامة الاقرار فى كل وقت ليس بركن حتى لو اقر فى عمره مرة واحدة
وقلبه مطمئن بالايمان كان مؤمنا عند الله وعند الناس فيه نظر لان

لان اداء الايمان بالاقرار مرة انما يصح اذا لم يتبدل ذلك الاقرار بضده
واما اذا تبدل فلا وقد يتبدل ههنا بعذر الاكراه ففات حق الله تعالى
صورة فحق الله تعالى باق معنى فقط لوجود التصديق قوله والاقدام
جهادا اه قوله اقدام الخائف على نفسه الامر بالمعروف للفسقة جهاد
لانه اذا قتل تفرق الفسقة لانهم معتقدون لما يامرهم به وانكانوا يعملون
بخلافه فيوثر مشاهدة قوته وصلاحيته فى الدين فى باطنهم والتفرق هو المقصود
من الامر بالمعروف الذى هو حق الله تعالى فبذل نفسه لذلك فكان اقدامه
جهادا واما اقدامه على الغزاة بالمشركين فلا يكون جهادا لان جماعتهم
لا يتفرقون بقتله لانهم لا يعتقدون ما عليه من الدين فلا يتفرق جمعهم بمشاهدة
صلاحيته وكونه فى الدين فلا يكون باذلا نفسه فى اقامة حقه تعالى وكذلك
الامر بالمعروف لهم قوله الى غيرها اى غير الحقوق المحترمة والعبادات
واشباهها كثيرة قوله لما ذكرنا من الوجوه وحاصلها بقاء حق الله تعالى والعبد
وبالعزيمة يصير مقيما لها فكانت قوله قيام المحرم اشارة الى ان المراد

من قيام السبب قيامه موجبا للحكم والتراخي المانع ... العقل بدون
الاول لان الرخصة في الاول يلاقي الحكم والسبب في هذا الحكم القسم
يلاقي السبب فقط قوله مع المحرم اه اي مع وجود السبب الموجب
للحرمة وهو مجمع بسبب نفس الوجوب ووجوب الاداء قوله وهو
شهود الشهر وتوجه الخطاب اه لا شهود الشهر فقط لانه سبب لنفس
الوجوب وهو غير متراخ عنه في حق المسافر قوله لكن الحكم اه يعني ان
الحكم فقط دون سببية سببه متراخ الى عدة ايام اخر لان قوله تعالى
فمن كان منكم مريضا اه يدل على ذلك لانه يدل على جواز صوم رمضان
في غيره بعلة السفر ومن ضرورته تأخر وجوب الاداء عن سببه وهو
يتصور ببقاء السببية فيدل عليه لا على نفي السببية قوله وهو شهود
الشهر يعني مع توجه الخطاب ولم يذكره اعتمادا على ما ذكر فالصوم
للتعليل يعني فيها نوع يسر لان الصوم مع المسلمين ايسر من التفرد
به لان البلية اذا عمت طابت وسهلت على النفس عملها فما ظنك

بالعبادة

بالعبادة قوله ونقصانها اه جواب سؤال وهو انه كيف كملت العزيمة
مع نقصانها حاصله انه قد انجبر النقصان المتمكن في الصوم بسبب ترك
بالسفر بايسر المتحقق فيه بسبب موافقة المسلمين لانه صار قاتل نفسه
حاصل انه صار قاتل نفسه بالصوم الذي صار به مجاهدا وفي ذلك
تغيير المشروع لان الصوم انما شرع ليصير النفس مرضية صالحة لخدمة
المولى وطاعته وههنا قد يفضي الى سلب اهلية الطاعة والخدمة وفيه
قلب المشروع ونقض الموضوع قوله وفي الاكراه يعني ان القتل في الاكراه
قوله مضاف الى الغير لانه المباشر والصائم سبب له والقتل مضاف
الى المباشر عند وجوده لا الى السبب فلا يصير قاتلا نفسه بالصوم قوله
نسخ تمحض تخفيف لان الاصل ساقط لم يبق مشروعا في حقنا والنسخ
للتخفيف والرخصة مبني عن التخفيف قوله فاطلاق الرخصة الفاء
للتفريع قوله اخذ شبهها بالحقيقة فضعف وجه المجاز فكان دون هذا القسم
الثالث قوله لكن شبهة المجاز بالحقيقة بالنظر الى غير محل الرخصة فكانت
ضعيفة وشبهه بالمجاز بالنظر الى محل الرخصة فكانت قوية ولهذا عده

من قسم المجاز فلا يرد ان لهذا القسم شبهة الحقيقة و المجاز فلم عده من
قسم المجاز **قوله** لم يبق اه لان هذه رخصة اسقاط للعزيمة لانها لليسر
وهو في القصر متعين لانه احف على البدن من الاكمال فليس في الاكمال
الا مشقة صرفة معراة عن فضل الثواب لان الثواب في اداء ما عليه
لا في طول المطول و القصر فالقصر مع السفر مثل الاكمال بدونه فالرخصة
اسقاط للاكمال واذا كان كذلك لم يبق السبب موجبا للاكمال في حق
المسافر فالرخصة مجاز لان الاكمال مشروع في حق غيره فيكون مثالا
للقسم الرابع دون الثالث **قوله** لان ثبوتها توضيحه ان حرمة الخمر
والميتة ثبت صيانة للعقل عن الاختلال و البدن عن تغذي
خبث الميتة لان شرب الخمر سبب لفساد العقل لغلبة السرور
واكل الميتة سبب لفساد البدن فاذا خاف بالصبر فوت نفسه
بالموت جوعا او عطشا لم يستقم صيانة العقل وصلاح البدن
بفوت الكل لان في فوت الكل فوت البعض ضرورة فسقط المعنى
المحرم وهو صيانة العقل والبدن فكان جورز الفعل في هذه الحالة اسقاطا

اسقاطا لحرم

لحرمة هذه الاشياء فيكون رخصة مجازا لكنها مشروعة في الجملة وهو في حق
غير المكره والمضطر فيكون مثالا للقسم الرابع دون الثالث **قوله** حكما
يعني كون الخف مانعا عن سراية الحدث امر حكمي وان كان خلاف الظاهر
لان الشرع جعل الرجل بلبس الخف بمنزلة اللحم تحت الجلد والجلد مانع ولذا
لا يجب غسل ذلك اللحم فكذلك الخف فلا يرد ان كون الخف مانعا
بخلاف الظاهر بل الظاهر ان الحدث يسري الى القدم والمسح يرفعه
قوله فخرج السبب اه فسقوط وجوب الغسل لانعدام سببه وهو الحدث
لا لان الغسل يتادى بالمسح فكان رخصة مجازا **قوله** في الجملة وهو في حق غير
المخفف فيكون مثالا للقسم الرابع دون الثالث **قوله** في اسباب الشرائع
اي في بيان الطرق التي يعرف بها المشروعات **قوله** سوى الخطاب
لانه سبب لوجوب الاداء **قوله** وفائدة نصبها اه يعني فائدة نصب
الشارع اسبابا للوجوب مع ان الوجوب في الحقيقة بايجاب الله تعالى
تعريف الاحكام بمعرفة الاسباب الظاهرة لان السبب الحقيقي وهو

ايجاب الله تعالى غائب عنا فلا يعرف الاحكام بمعرفته سيما بعد وجود انقطاع

قوله لام الليالي بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه لان الوقت متى

جعل سببا كان ظرفا صالحا للاداء والليل لا يصلح فعلم ان اليوم

سبب بنفس وجوب الصوم قوله اى بقوته يقال مؤنته على فلان

اى ما يحتاج اليه فى بقائه من الطعام واللباس على فلان ويقال مانه

بمؤنته اى قام بكفايته كذا فى المغرب فالتفسير بقوله فى قوته ليس بصحيح

اذ الولاية شرط اه اذ الظاهر ان من كان تحت مؤنته مطلقا اى فى

روايته وغيرها يكون تحت ولايته فلا يرد ان عليه السلام ادوا عمن تمونه

يدل على المؤنة لا على الولاية فشرطها زيادة على النص وذا لا يجوز

الا بدليل لان الولاية شرط لمؤنته فكانت ثابتة من حيث الدلالة

بذلك النص قوله ظاهر لان السبب فى الحقيقة هو ايجابه تعالى قوله على

الصانع وكونه صانعا يدل على وجوب الاقرار به كما هو باسمائه وصفاته

فكان حدوث العالم دليل وجوب الايمان فيقام مقام ايجابه تعالى

اوعمن تمونه

تيسيرا قوله راس يمونه اه المراد به راس يمونه بسبب الولاية اذ الاصل

فى هذا الباب راس من يجب عليه ورأسه تحت مؤنته وولايته فيلحق

به كل راس يمونه ويلي عليه لانه فى معنى رأسه واما الذى لا يلي عليه لا يكون

فى معنى رأسه فلا يلحق به فلا يجب عن الزوجة وولده الكبير الفقير الزمن خلافا

للشافعي رح فان عنده السبب راس يمونه مطلقا قوله والزكوة ملك

المال من قبيل العطف على معمولى عاملين مختلفين والمجرور مقدم قوله

لا اضافة فى الكل فانه يقال صلوة الفجر والظهر وغيرها وزكوة المال

بمعنى ملكه وصوم رمضان بمعنى يومه وصدقة الراس وحج البيت وعشر

الارض وخراجها الا ان الخراج لما كان من غير جنس الخارج يكفى فيه النماء

التقديرى بخلاف العشر فانه من جنسه فلا بد من النماء الحقيقى قوله وطهارة

الصلوة فان قيل الكلام فى سبب وجوب هذه الاحكام والمضاف

نفسها فلا يدل هذه الاضافة على سببية هذه الاشياء لوجوبها بل على

سببيتها لنفسها قلنا هذه الاضافة تدل على ان هذه الاحكام مسببات

عن هذه الاشياء وليست المسببية باعتبار الوجود لكون العبد مختارا
فيه فيكون باعتبار الوجوب فالاضافة تدل على سببية هذه الاشياء
لوجوباتها فان قيل المشروط يضاف الى الشرط ايضا كما قلتم في اضافة
الصدقة الى الفطر فكيف يكون الاضافة دليلا على السببية قلنا اضافة
المسبب الى السبب حقيقية لانها للاختصاص وهو بين المسبب
وسببه على اتم وجه واضافة المشروط الى الشرط مجاز والاصل الحقيقة
عند عدم قرينة المجاز وفي هذه الاضافات لا قرينة عليه واما في اضافة
الصدقة الى الفطر فالقرينة موجودة وهي جواز الاداء قبل الفطر والشيء
لا يتقدم على سبب وجوبه **قوله** لان الله تعالى اه وليس لتعلق البقاء بمباشرة
المعاملات حاصله ان الله تعالى قدر بقاء العالم الى يوم القيمة ببقاء جنسه
وبقائه ببقاء الانسان وبقائه بالتوالد والحيوة الى اجل وهما فيه على ما
جرى سنة الله تعالى بالنكاح والبيع وغيرهما من المعاملات فان التوالد
لا يكون الا بالوطي وهو في الانسان بالنكاح او الملك لان الاصل في

الحرمة

الحرمة والحيوة فيه لا يكون الا بما يقوم به مصالح المعيشة وهو في الانسان
بالبيع وغيره من المعاملات المحضة لما يحتاج في تعيشه **قوله** فان قيل
لما كان البقاء متعلقا بالمعاملات كانت هي سببا للبقاء لا مسببا
عنه قلنا وجودها سبب للبقاء ولكن تعلق البقاء بها وافتقاره اليها
بسبب شرعيتها وهو امر سابق على شرعيتها فيصلح سببا لها **قوله**
عطف على ما ينسب اه فجز المبتداء وهو سبب الكفارات **قوله**
فانها عبادة فهي من هذه الحيثية كانت عبادة ولهذا يشترط فيه النية
قوله وقد وجبت اجزية على ارتكاب محظورات الشرع فكانت عقوبة
ولهذا يسقط بالشبهة فيضاف معنى العبادة اه لان المسبب حكم
السبب وحكم الشيء اثره والاثر على وفق المؤثر **قوله** فانه من حيث اه و
لا تفاوت في تحقق هذه الحيثية بين ان يكون الافطار بالزنا او شرب
الخمر او بالوطي الحلال او شرب الماء فلا يرد ان الافطار بالزنا او شرب
الخمر محظور محض مع انه سبب الكفارة فلا يلزم ان يكون سببها دائرا بين

الخطر والاباحة لان الموجب للكفارة الافطار وهو من حيث انه ملابس
فعل نفسه الذي هو مملوك له مباح سواء كان الافطار بالحرام او بالمباح
فان قيل ينبغي ان لا يجب الحد بهما لان الحدود تندرئ بالشبهة وقد
تمكنت فيهما شبهة الاباحة قلنا هذه الشبهة لم تعتبر في سقوط الحد
لان الشبهة الدارئة للحد هي التي توجب خللا في حرمة الزنا وشرب
الخمر وهي ليست بهذه المثابة وما قيل انا لا نسلم ان الشبهة الدارئة
هي التي تخل بحرمة الزنا فان الانكار بعد الاقرار دارئ للحد مع انه لا يخل
بحرمة الزنا مندفع بانه تورث شبهة في وجود الزنا فيلزم منه الخلل
في الحرمة ايضا لانها تكون ثابتة على تقدير الوجود لا على الاطلاق
قوله لان كمال الاختصاص اه حاصله ان الاضافة تقتضي اختصاص المضاف
بالمضاف اليه وكمال الاختصاص بكونه حادثا به فيضرب اليه قوله
والتكرار اه جواب سوال وهو ان قوله انما تعرف اه يشتمل على شيئين
فلم اكتفى بدليل واحد حاصله ان التكرار دليل الاضافة فالمقصود منه

الاضافة

الاضافة فلذا اكتفى بالدليل على كون الاضافة امارة السببية قوله فلا يدل
على السببية لان الدال عليها الاضافة الحقيقية لا المجازية قوله فاختار
الاعم اه فيه نظر لانه على هذا كان عقد هذا الباب لبيان قول الرسول
صلى الله عليه وسلم وفعله صلعم وقول الصحابة رض على الاحالة فالتفريع
على الالحاق غير صحيح قوله وجوه البلاغة فيجري فيه هذه الاقسام
ايضا قوله فلا يكون مشتركا اه اي مجموع ما ذكر لا يكون مشتركا
بينهما وان كان البعض مشتركا فلا يرد ان التواتر وكذا المعارضة و
انواع البيان مشتركة بينهما فلا يكون ما ذكر في هذا الباب غير
مشترك قوله والظاهر اه لان ما ذكر في باب السنة مختص بالسنن
لان السنن مختص به وانما ترك الظاهر اشارة الى ان الباء قد تدخل
على المختص وهو الاكثر وقد تدخل على المختص كما في قولك نخصك بالعبادة
وههنا كذلك قوله عددا معينا وهو اثنى عشر او عشرون او اربعون
او سبعون ولا يخفى عليك ان هذه تحكمات فاسدة والصحيح انه غير

تحكمات

منحصر فی عدد مخصوص قوله عادیا ای علما بدیهیا فی العادة لابد بدیهیا فیه
وتمیزه العقل قوله فی الابتداء ای فی القرن الاول وهو قرن الصحابة
رضی الله عنهم قوله فی القرن الثانی وهو قرن التابعین قوله فیهما ای
فی القرن الثانی ومن بعدهم یعنی فی قرن التابعین وتبع التابعین
قوله لا فی القرون اه فان عامة اخبار الاحاد اشتهرت فی هذه
القرون ولا یسمی مشهورا حتی لا یجوز الزیادة [illegible] بها علی الکتاب
مثل خبر الفاتحة والتسمیة فی الوضوء وغیرها قوله لم یکتف بقوله
دون المشهور اه جواب سوال وهو ان الادون من المشهور ادون
من المتواتر فلم لم یکتف بقوله دون المشهور حاصله ان کلمة دون جاءت
بمعنی الغیر کثیرا فیحتمل ان یکون المعنی بعد ان یکون المشهور فیدخل المتواتر
لانه غیر المشهور فلاجل دفع هذا الوهم قال والمتواتر قوله امر بالتفقه
وجه الاستدلال حاصله قوله تعالی فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة
لیتفقهوا فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون امر

بالتفقه والانذار للطائفة بعض من هذه الفرقة وهی اسم لجماعة اقلها
ثلاثة فیکون الطائفة واحدا او اثنین فلو لم یکن قول الواحد او الاثنین
حجة توجب العمل فلا یفید الانذار الذی هو الدعوة الی العلم والعمل
فلا یامر الله تعالی للطائفة بهما لانه عبث لکنه تعالی امر بالدعوة لانه
امر بالانذار فعلم ان قول طائفة موجب للعمل وقد یوجه الاستدلال
بان الله تعالی اوجب الانذار الذی هو الاخبار المخوف طلبا للحذر
لقوله تعالی لعلهم یحذرون اذ الترجی من الله تعالی محال فیحمل علی الطلب
اللازم وهو من الله تعالی امر فیقتضی وجوب الحذر والثلاثة فرقة و
الطائفة منها واحدا او اثنان فاذا روی الراوی ما یقتضی المنع
من فعل وجب ترکه اوجب الحذر علی السامع فاذا وجب العمل
بخبر الواحد او الاثنین ههنا وجب مطلقا فان قیل الطائفة
اسم للجماعة بدلیل لحوقها التانیث بها فلا یصح حملها علی الواحد والاثنین
قلنا تفسیرها بالواحد والاثنین وهو الاصح قوله لما اکتفی ببعث ما

مالم يبلغ حد التواتر يعني لما اكتفي ببعث الافراد فان قيل هذا يقتضي

جواز العمل بخبر الواحد لا وجوبه والمدعى هذا دون ذلك قلنا لما

ثبت الجواز ثبت الوجوب لعدم القائل بالفصل قوله ولا دور

جواب سوال وهو ان بعث الافراد خبر واحد فيكون اثبات حجية

الخبر الواحد بخبر الواحد فيلزم الدور حاصله انه لا دور لانه متواتر معنى

لان مجموع ما صح عن النبي صلعم انه قبل خبر الواحد فيه بلغ حد التواتر كجود

الحاتم فان حكاية هبته الغيبة وعطاياه المعلومة وصل الينا بالآحاد

لكن مجموع ذلك يبلغ حد التواتر فثبت وجوده بالتواتر معنى فكذلك

ثبت حجية خبر الواحد بالتواتر معنى قوله والعمل بالبينة اه جواب سوال

وهو انه كما بالسنة والقياس يجب العمل بلا علم كذلك بالخبر الواحد

حاصله ان العمل بالبينة ثبت بالنص مخالفا للقياس فلا يقاس عليه

غيره بل يقتصر عليه والعمل بالبينة بالقياس ضروره اذ الحوادث

محدوده والنصوص معدودة فكثيرا ما يبتلي بحادثة لا نص فيها فلا بد

من ردها الى المنصوص عليه بالرأي فليعلم حكمها والضروري يتقدر بقدر الضرورة

فلا يشتمل غيره قوله وهذا اي عدم وجوب العمل او وجوب العلم

قوله وهو العلم فنقول لانه لا يوجب العلم دليل بانتفاء اللازم و

العمل نقول لانه يوجب العمل دليل ثبوت اللزوم قوله لما بيناه من

انه يوجب العمل فالاختلاف فيما بينهم بعد الاتفاق في الملازمة لانه قال

البعض لا يوجب العمل لانتفاء اللازم وهو العلم وقال البعض يوجب

العلم لثبوت اللزوم وهو العمل قوله فلم تجر الاية على عمومها فكانت

محمولة على وجه خاص وهو ما روي عن الحسن لا تقل رأيته ولم تره وسمعته

يقول ولم تسمعه فلا يثبت بها الملازمة قوله على انه اه يعني ان

الله تعالى نهى عن العمل بما ليس له علم بوجه ما لانه نكرة في موضع النفي فتعم

فاللازم للعمل العلم مطلقا فلا نسلم انتفاء اللازم في خبر الواحد لانه يوجب

غالب الظن وهو نوع من العلم قوله العبادلة الثلاثة عند الفقهاء

عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعند

المحد بابن عبد الله بن الزبير مقام عبد بن مسعود قوله مطلقا اي سواء
كان موافقا للقياس او مخالفا له قلنا الخبر آه حاصله ان خبر النبي عليه السلام
موجب للعلم باعتبار اصله اي متنه لانه لفظ دال على معنى ليس بما ول و
لا مجمل ولا متشابه وانما الشبهة في نقل الناقل عنه صلى الله عليه
وسلم والشبهة في القياس شبهة في الوصف الذي هو الاصل فيه
لانه لا يعلم يقينا ان الحكم في المنصوص عليه باعتبار هذا الوصف وما
يكون الشبهة في اصله دون ما يكون الشبهة في طريقه فلم يعارض
القياس الخبر فقط قوله لانه حينئذ ينسد باب اه لانه اذا كان
مخالفا للقياس من وجه بان كان موافقا لقياس آخر لم ينسد باب
الراي قوله فيما روي انما قيد به لان باب لا ينسد في جملة الاحكام
على العموم فلا يقبل يعني اذا انسد باب الراي وتحقق الضرورة
لا يقبل لان كون القياس حجة ثابت بالكتاب والسنة و
الاجماع فما خالف القياس من كل وجه فهو في المعنى مخالف لهذه

الحجج قوله وهذا اي انسداد باب الراي فيما روي بقبول الخبر على تقدير
المخالفة من كل وجه لان النقل بالمعنى كان مستفيضا اي مشهورا بين
الصحابة الا ترى انهم يقولون امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا
ونهانا عن كذا ونهى عن بيع وشرط ونهى عن بيع ما لم يقبض وقال رسول الله
صلعم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وكذا وكل ذلك نقل
فاذا قصر فقه الراوي عن درك معاني حديث النبي صلى الله عليه وسلم
لم يؤمن عليه من ان يذهب شيء من معانيه لانه ينقل بقدر فهم من العبارة
فدخل فيه شبهة زائدة على الشبهة وهي شبهة في متن الخبر فالقياس
اولى من الخبر فلو قبل هذا الخبر المرجوح يلزم انسداد باب الراي في مسئلة
التي وردت فيها احاديث هؤلاء الصحابة رض لان ترك القياس فيهما
مع كونه ارجح ليس الا لعدم حجة فيهما واذا لم يكن حجة فيهما لم يكن حجة مطلقا
قوله الامر برد صاع اه بيان لمطابقة المثال للممثل له حاصله ان حديث
المراة لم تترك الا لمخالفة القياس من كل وجه لان الامر برد صاع تمر مكان

مكان للبن مخالف للقياس من كلوجه لان ضمان العدوان اما بالمثل
مطلقا او معنى وهو القيمة والتمر لا يماثل اللبن لا مطلقا ولا معنى لانه
ليس بقيمة اللبن قوله لان المجهول في النسب لان تلك الجهالة غير مانعة
عن قبول حديثه عند عامة الاصوليين واهل الحديث قوله فلشهادة
السلف لان السلف لا يشهدون بصحة حديث حتى يصح عندهم
انه مروي من رسول الله صلى الله عليه وسلم او موافق لما عندهم مما سمعوه
عنه عليه السلام قوله فليترجح جهة عدالته لان رواية العدول تعديل المروي
عنه قوله كقبولهم لان السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان فكان
سكوتهم عن الرد دليل بالرضا فكانهم قبلوا ورووا عنه قوله لردهم لان
السلف لا يردوا الحديث الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاتفاقهم على الرد دليل على ان الراوي كذب في هذه الرواية او
اوهم ولو اعترف الراوي بالكذب والوهم لم يعمل به فكذلك عند قيام
دليل قوله ولم يجب لان الوجوب شرعا لا يثبت بمثل هذا الدليل

الضعيف

الضعيف قوله فمبداه تعرف العقل اه لان الحواس تدرك الجزئيات
شيا فشيا ولا يتعدى ادراكها منها الى الكليات فينتهي
ادراك الحواس اليها ثم بعد ذلك يظهر بالعقل طريق درك الكليات
فيدركها القلب فكان مبداه درك العقل منتهى درك الحواس
قوله بذلك الطريق لانه ارتفع الظلمة بنور العقل قوله هو القلب
اه المراد به النفس والقلب يطلق عليهما في اصطلاح الشرع قوله
والمعتوه هو الذي يختلط عقله فان قيل لا نسلم ان الصبي له عقل قاصر
فكم من صبي يترجح عقله ما يعجز عنه البالغ قلنا نعم لكنه نادر والنادر
كالمعدوم وان العقل امر باطن لا يمكن الاطلاع عليه بسهولة فاقيم السبب
الظاهر وهو البلوغ لانه يوجد العقل معه غالبا مقام السبب الباطن
وهو العقل تيسيرا علينا فان قيل لم شرط العقل قلنا لان المطلق
من كل شيء ينصرف الى كامله فان قيل لم شرط العقل مطلقا قلنا ليصير
معتبرا لان الخبر الذي يرويه كلاما والمعتبر عند العقلاء ما لم يتكلم به

العاقل لانه وضع لاظهار المعنى الذى فى قلب المتكلم ولا يوجد الاظهار
واعلام ما فى الضمير الا بالعقل قوله لانه عاقل اى عاقل بعقل كامل
حين الاداء الذى يكون راويا فيه والشرط انما هو للراوى فى وقت
روايته لا قبله فقد تحقق شرط الراوى فيقبل روايته فلا يرد ان
الراوى اذا كان صبيا عند التحمل لا يقبل روايته لفقد الشرط قوله بان
يسمعه من اوله الى اخره مراعيا لما يجب عليه رعايته من وجوه الاعراب و
التقديم والتاخير وغير ذلك لان المعنى لا يفهم بدون هذا السماع
بالعمل به يعنى بالعمل بالبدن بموجبه قوله ومذاكرته بلسانه لان تركها
يورث النسيان قوله فابو حنيفة رح الفاء للتعليل يعنى لا يعتبر كمال
العدالة فى باب الشهادة لان ابا حنيفة رح يعتبر ظاهرها فى بابه
وقوله اشترط للعصمة اه كانه دليل لما سبق حاصله ان مرتكب
الصغائر بلا اصرار عدل كامل لانه لو شرطنا العصمة من الصغائر
لتعطلت الحقوق والاحكام لان العصمة لا تثبت الا نادرا فان

الله

فان الله تعالى فى كل لحظة اثر ونماء ويتعذر على العباد القيام
بحقها فلم يشترط العصمة تيسيرا قوله فلا شرائطه الشرائط الاربع
فى الراوى قوله المنقطع الاسناد بان يقول قال النبى صلى الله
عليه وسلم من لم يسمع منه قوله اى الارسال يعنى الارسال الظاهر
اربعة اقسام الاول ارسال الصحابى والثانى ارسال التابعى وتبع التابعى
والثالث ارسال اهل العدالة ممن غير هولاء والرابع ارسال من وجه
دون وجه واشار المصنف رح الى هذه الاقسام بقوله وان كان اه قوله
على السماع اى سماعه بنفسه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه انه
يلزم على هذا ان يكون مراسيل الصحابة مسانيد لانها محمولة على السماع
منه عليه السلام والكلام فى مراسيلهم لا فى المسانيد قوله لا يقبل اه لان
انقطاع الاسناد بجهل الراوى وجهله جهل بصفاته التى بها يصح الرواية
عن الضبط والعدالة وغيرهما لاستحالة العلم بالاوصاف قبل
العلم بالاصل والجهل بالصفات يوجب حرجا فى الحديث فالجهل بالذات

والصفات اولى ان يوجب ذلك قوله قلنا المعتاد وجواب عن
استدلال الشافعي رحمه ودليل على قول المصنف مقبول عندنا حاصله انا لا نسلم
ان الانقطاع لجهل الراوي بل للطريق المعتاد وهو ان العدل اذا
وضح له الامر طوى الاسناد واذا لم تتضح الامر نسبه الى من يسمعه
ليحمله ما حمله والانقطاع بطريق المعتاد لا يوجب جرحا في الحديث
فيكون مقبولا لما ذكرنا قوله المعتاد حاصله ان انقطاع الاسناد
من العادل بطريق المعتاد لا يوجب الجرح في الحديث فيكون مقبولا
قوله ولان الصحابة فالارسال تبعا لهم جائز قوله معفو بالاتصال اي
يجعل كالمعدوم لتحقق الاتصال من وجه آخر لانه ناطق عن الراوي و
حالة والانقطاع ساكت عنه ولا معارضة بينهما بل العمل بالناطق
اولى قوله بانتفاء بعض الشرائط من الاسلام والعدالة والضبط
والعقل فهذا القسم من الانقطاع الباطن اربعة انواع الاول خبر
الكافر والثاني خبر الفاسق والثالث خبر من اشتد غفلته و

الرابع

الرابع خبر الصبي والمعتوه والحكم في الجميع عدم قبول هذه الاخبار قوله
بالعرض اي بالعرض على الاصول وهذا القسم يسمى انقطاع بالمعارضة
وهو ايضا على اربعة اقسام الاول ما خالف الكتاب والثاني ما
خالف السنة المعروفة والثالث ما خالف الحادثة المشهورة
والرابع ما اعرض عنه الائمة من اصحاب النبي صلعم ولهذه الاقسام
اشار المصنف رحمه بقوله بان خالف الكتاب لم يخالف واستشهدوا
لان الله تعالى فسر الشهيدين بنوعين برجلين بقوله من رجالكم وبرجل
وامراتين بقوله تعالى فرجل وامراتان لان معنى الايات والله اعلم
فاستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا اي الشاهدان من
رجالكم فالشاهدان رجل وامراتان لان الداخل تحت الاثبات ما
هو الداخل تحت النفي والمراتان تقومان مقام شاهد واحد
فيدل الاية على قصر الحجة على النوعين فيما يطلع عليه الرجال والاية
وردت لبيانه لانه رتب على عدم الرجلين استشهاد رجل و

شهيد

امرائين فيقتضي الغفر ضرورة فيكون الشاهد واليمين حجة ينافي نصرا

على نوعين قوله جعل جميع الايمان لان اللام للجنس وليس وراء الجنس

شيء حتى يكون على المدعي فيكون اليمين على المدعي مخالفه قوله كحديث

الخ كحديث الجهر بالتسمية في الصلوة وهو ما روى ابو هريرة رض ان النبي

عليه السلام وابا بكر وعمر كانوا يجهرون بسم الله الرحمن الرحيم فان حادثة

الصلوة مشهورة لابتلاء جميع الناس فيها فلو كان الجهر فيها لعلمه كثير من الناس

فلو كان الجهر فيها لعلمه كثير من الناس لكن لم يعلموا انه لم يكن الجهر فيها

فالجهر فيها الخبر الواحد مخالف هذه الحادثة قوله اختلفوا في هذه المسئلة

بالراي فقال عثمان رض وزيد بن ثابت رض وعائشة رض اعتبار الطلاق

برق الرجال وحريتهم وهذه مذهب الشافعي رح وقال علي وابن مسعود

رض عنهما اعتبار برق النساء وحريتهن وقال عمر رض اعتبار الطلاق

برقهما بينهما حتى لا يملك الزوج عليها ثلاث تطليقات الا اذا كانا

حرين ولم يجر المحاجة بالحديث لان ذلك يدل على الاعراض قوله

ايضا اى كما ان الخبر في الانقطاع لنقصان الناقل مردود وكذلك

الخبر في الانقطاع بالمعارض اما اذا خالف الكتاب والسنة

المشهورة فلانها اقوى منه والاضعف متروك بالاقوى واما

اذا خالف الحادثة المعروفة فلانه اذا اشتهرت الحادثة استحال

ان يخفى على السلف ما ثبت به حكم الحادثة فخفاء الحديث عليهم دليل

على زيافته او على منسوخته او على سهو الراوي فكان مردودا واما اذا

عرض الصحابة فلانهم هم الاصول في نقل الشريعة فاعراضهم عن الاحتجاج

به يدل على زيافته او على انتساخه فكان مردودا قوله منها اى

من الامور التي تختص بالسنن قوله ومحله حادثة اعلم ان المحل

على خمسة انواع الاول ما هو حق الله تعالى خالصا ما ليس بعقوبة والثاني

ما هو عقوبة من حقوقه والثالث ما هو حق العباد وما فيه الزام

محض والرابع ما هو حق للعباد وما لا الزام فيه اصلا والخامس ما

هو حق العباد وما فيه الزام من وجه دون وجه قوله كالمعاملات

المراد بها العبادات التي هي من فروع الدين سواء كانت عبادة
محضة كالصلوة والزكوة وغيرها او لا كبناء الرباط ووضع القنطرة
والوضوء والاضحية وغير ذلك مما يتعلق بالعمل لا الاصول لا يثبت
بخبر الواحد لانها مبني على اليقين قوله بتلك الشرائط اي شرائط الراوي
من غير اشتراط لفظ والاعداد خبر الواحد يفيد اه دليل على كون الخبر حجة في
العقوبات حاصله ان خبر الواحد يفيد العلم الغالب الرأي وبه العمل
في اقامة الحدود كما في البينات في مجلس الحكم قوله والشبهة اه جواب
عن قياس الكرخي حاصله قياس مع الفارق لان الشبهة في الخبر في
نقله لا في اصله بخلافها في القياس فالشبهة في الخبر ليست من قبل الدليل
وفي القياس من قبله فيجوز ان يكون الشبهة في الدليل هي المانع من ثبوت
ما يندرئ بالشبهات دون غيرها قوله كالبيع والاجارة فان فيهما الزام
محض اي خال عن شائبة الالتزام فان المنكر عنهما يلزمه شهادة
الشهود هذا الخصمان بدون التزام منه قوله المذكورة من العقل و

الضبط والعدالة والاسلام في دعاوي المسلمين قوله عند الامكان
اه احتراز عن شهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال كالولادة و
البكارة وعيوب النساء بانه يشترط فيه العدد عندنا وصيانة
للحقوق اي صيانة للحقوق المعصومة عن البطلان بقدر الوسع لان
لفظ الشهادة يمين ولهذا لو قال اشهد واشهد بالله كان يمينا
فكان في الاخبار بهذا اللفظ زيادة توكيد ولهذا جاء في كلمات
اللعان لفظ الشهادة وكذا زيادة العدد وفيه معنى التوكيد لان طمأنينة
القلب بقول الاثنين اظهر من الواحد قوله وتقليلا اه لان التزوير
والتلبيس والحيل في الخصومات اكثر فشرط زيادة العدد ولفظ
الشهادة تقليلا لها كالوكالات والمضاربات فان الخبر فيها غير
ملزم لانه يباح له التصرف عند سماع الخبر ولا يلزمه ذلك قوله للضرورة
اي للضرورة الداعية الى سقوط شرط العدالة والاسلام والضبط
والبلوغ لان الانسان قلما يجد المستجمع لشرائط الرواية ليبعثه الى

وكيله فلو شرط المخبر المستجمع للشرائط لتعطلت المصالح وفيه حرج
عظيم **قوله** بخلافهما اى بخلاف الضرورة فيهما بانهما **قوله** لم يلزم لامكان
العمل بالاصل والاصل في الماء عندنا الطهارة **قوله** لعزل الوكيل
او حجر الماذون فانهما الزام من وجه لانهما يبطل العمل في المستقبل
وليس بالزام من حيث ان الموكل والمولى يتصرف في حقه بالفسخ
كما يتصرف في حقه بالتوكيل والاذن **قوله** بعد تلك اى بعد وجود تلك
الشرائط المذكورة من العقل والاسلام والضبط **قوله** ان كان فضوليا
لانه مخبر من عند نفسه وثبوت الحكم مضاف الى كلامه والمحل مما فيه الزام
من وجه دون وجه فيشترط العدد والعدالة بعد سائر الشرائط توفيرا
للشبهين حظهما **قوله** لا رسولا ولا وكيلا لانهما ناقلان والحكم مضاف
الى كلام المنقول عنه لا الى كلامهما فلا يشترط لصحة كلامهما احدهما ولان
الضرورة داعية الى سقوط الاشتراط لان الانسان يحتاج الى عزل
الوكيل وحجر الماذون ولا يمكن الحضور بنفسه وقد لا يجد اهلا او اثنين

فلم

فلم يشترط دفعا للضرورة ولا ضرورة في الفضولي لانه مخبر من عند نفسه
فيشترط العدد او العدالة بعد سائر الشروط **قوله** فى جانب صدقه الفاء
للتعليل فهو دليل لمطابقة المثال للممثل به **قوله** واستماعه عطف على ظهور
علة فالمرجح دليلان الظهور والاستماع والكتمان الثاني دليلا على الاول
ايضا ولا مضائقة فيه **قوله** كذلك اى من كتاب او من حفظ وانت
تسمع **قوله** فانه طريقة النبي صلى الله عليه وسلم لان النبي عليه السلام يقرا
على الصحابة **قوله** او حكما عطف على قوله حقيقة فالعزيمة في السماع على
اربعة اوجه وجهان في السماع حقيقة وهو السماع بقراءة المحدث عليك
والسماع بقراءتك عليه والاول احق من الثاني ووجهان في السماع حكما
وهما الكتاب والرسالة لان الكتاب ممن بعد كالخطاب ممن قرب
وكذلك الرسول قائم مقام المرسل فلسانه كلسانه **قوله** لشبهة الرخصة
لانهما انما يكونان بالعذر على المشافهة على ما عليه العادة وتحقيق اليسر
السهولة فيهما **قوله** اى لم يكتب وانما عبر الكتابة بالقول تنبيها على ان الكتابة

بمنزلة القول قوله اى لان فقال هذا فهذا للتعليل فهو دليل على كون
هذا القسم عزيمة قوله والمغنى كذا الرسالة اه فيكون هذا قسمان من العزيمة
قوله فكانا تلفيقين اه فيكونان شبيهين بالرخصة قوله فى الرواية اه بان
يقول المحدث اخبرنى فلان بن فلان عن فلان بما فى هذا الكتاب
قوله فاجزت لك ان تروى عنى قوله فيبطل الرواية هذا عند ابى حنيفة
ومحمد رحمه الله خلافا لابى يوسف رحمه الله واصل هذا الاختلاف اختلافهم فى كتاب القاضى
والرسائل فان علم ما فيها شرط الصحة الاشهاد عندهما خلافا لابى يوسف رحمه الله
وانما جوز ابو يوسف رحمه الله ذلك فيما كان من باب الاسراء فى العادة
حتى لم يجوز فى الصلوك فان علم ما فيه شرط الصحة الاسناد عند ابى يوسف رحمه الله
ايضا قوله وذا بالحفظ اى بالحفظ الى وقت الاداء بالقلب بدون
واسطة الخط لانه الاصل فيه قوله يكون حجة اى يكون المسموع كلا سواء خطه
او خط رجل معروف او مجهول حجة لان الخط للتذكر فاصله ان الخط
مطلق لتذكر القلب لانه بمنزلة المرآت للعين فاذا لم يتذكره لا عبرة به

كالمرآت

كالمرات اذا لم تدرك بها العين اعلم ان الخط سواء كان خطه
او خط رجل معروف او مجهول اما فى الحديث او الصكوك او ديوان
القاضى ان كان الخط فى يد الراوى والقاضى للامن عن التزوير وان لم يكن
فى يديهما لا يعمل فى ديوان القاضى لان التزوير فى بابه غالب ويعمل
فى الاحاديث اذا كان الخط خطا معروفا لا يخاف عليه التبديل لانه
من امور الدين والتبديل فيه نادر ولا يعمل فى الصكوك لانه فى يد الخصم
لانه حجة قوله ولا يومن عن التغيير والتزوير حتى اذا كان فى يد الشاهد
يعمل به ومحمد رحمه الله يعمل به فى الكل اذا علم يقينا انه خطه قوله فى هذا الباب
اى الحديث فى باب النقل بالمعنى متنوع الى خمسة انواع الاول المحكم
الغير المحتمل غيره والثانى الظاهر المحتمل غيره والثالث ما كان من
جوامع الكلم الرابع المشكل والمشترك والخامس المجمل والمتشابه
واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله فان كان محكما اه قوله قال الله تعالى بصرت اى
علمت بما لم يعلموا فجاء البصر بمعنى العلم فهو تائيد للتفسير قوله كعام يحتمل

فابو حنيفة رحمه الله لا يعمل بالخط
الغير المذكور فى الكل و
ابو يوسف رحمه الله يعمل
فى الاحاديث و
ديوان القاضى الخ

الخصوص لقوله عليه السلام الماء من الماء قوله وحقيقة يحتمل المجاز كقوله
عليه السلام الصاع بالصاعين قوله نحو الخراج بالضمان اي غلة العبد
المشتري الى حصله قبل الرد بالعيب طيبة للمشتري لانه لو هلك
قبل هلك من ماله في كتاب الفائق كلما خرج من شيء فهو خراجه فخراج
الشجر ثمرته وخراج الحيوان دره ونسله قوله ليس بحجة على غيره لانه يجوز
ان يأول غيره بتاويل آخر الا ترى الى قوله عليه السلام المتبايعان
بالخيار ما لم يتفرقا فان الشافعي رح اوله بالتفرق بالبدن وعلماؤنا
رحمهم الله اولوه بالتفرق بالاقوال قوله الكان يتوقف بان قال
لا اذكر اني رويت لك هذا الحديث او لا اعرفه انما حمل عليه
مع ان المسقط للعمل انكار تكذيب ايضا لانه اختلف فيه السلف
فقال بعضهم لا يسقط العمل به وقال بعضهم يسقط العمل به لا في انكار تكذيب
فانهم متفقون في سقوط العمل به اعلم ان الانكار على خمسة انواع الاول
الانكار صريحا والثاني العمل بخلافه بيقين بعد الرواية والثالث

الامتناع

الامتناع عن العمل به وهذان القسمان للانكار المعنوي حقيقة والرابع العمل
بخلافه قبلها او لم يعرف تاريخه والخامس تعيين بعض محتملاته وهذان
القسمان للانكار المعنوي ظاهرا والى هذا اشار المص رح بقوله اذ انكاره
والكان ترتيبه غير ترتيبها قوله او بعد البلوغ اه يعني ان العمل بخلافه بعد البلوغ
وقبل الرواية فهو جرح قوله ايضا كالو عمل به بعدهما جميعا ايضا قوله كحديث
ابن عمر اه انه عليه الصلوة والسلام رفع يديه حذاء منكبيه في الصلوة
حين افتتح وحين ركع وحين رفع راسه وروي عنه من فعله بعد النبي عم
خلاف ذلك على ما قاله مجاهد صليت خلف ابن عمر عشر سنين
فلم اره يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى قال مجاهد بيان لمطابقة المثال
للمثل له فان قلت ما ذكره مجاهد معارض لما ذكره طاوس انه راى
ابن عمر يفعل ما يوافق ما روي عن النبي عم في ذلك فكيف قلت يجوز
انه فعل ذلك قبل العلم بنسخه ثم تركه بعد العلم به ففعل خلاف ذلك
قوله مطلقا اي صريحا كان او معنى قوله وقبل بلوغه والعمل بخلافه قبله

مستلزم للعمل بخلافه قبلها لانه اخص ولا يستلزم العمل بخلافه بعده العمل بخلافه بعدها لانه اعم فيكون العمل بخلافه بعد البلوغ فقط ولا يكون العمل بخلافه قبل البلوغ فقط ولذا ذكره بلفظ الواو ههنا وبلفظ او ثمه قوله

فلان الظاهر اه اى ان الظاهر انه كان قبل ان يسمع الخبر ولما بلغه الخبر تركه احسانا للظن بالقائل قوله لا انه اى العلم بخلافه قبل بلوغ الخبر وروايته والعمل بخلافه بعد البلوغ والرواية قوله او مشتركا كحديث ابن عمر رض المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا حمله ابن عمر على افتراق الابدان والافتراق له معنيان افتراق الابدان وافتراق الاقوال فيكون مشتركا

قوله والامتناع الراوى اه المراد من الراوى الذى يروى عن النبى عم اوعن غيره وهو المروى عنه للسامع والمراد بالامتناع ان لا يشتغل بالعمل الموجب للحديث ولا بما يخالفه كما اذا لم يشتغل بالصلوة فى وقتها ولا بشئ آخر كان هذا امتناعا لا عملا بخلافه ولو اشتغل بالاكل فى الصوم كان عملا بخلافه الا ان كل واحد منهما فى الحقيقة واحد لان الكف

اى العمل

فعل

فعل فكان الاشتغال بفعل

فعل فكان الاشتغال كالاشتغال بفعل آخر فيكون عملا بخلافه ايضا ولهذا ذكر شمس الائمة ترك ابن عمر العمل بحديث رفع اليدين فى المواضع من قبيل راويه سمى راويا باعتبار نقله الحديث عن النبى عم اوعن غيره وان كان مرويا عنه باعتبار نقل السامع عنه قوله وذا اما من الصحابى اوغيره والاول على وجهين لان المطعون فيه اما ان يكون مما يحتمل الخفاء على الطاعن او لا يحتمله والثانى على خمسة اوجه لانه اما ان يكون طعنا مبهما او مفسرا بسبب الجرح والمفسر اما ان يكون مفسرا بما يصلح للجرح او بما لا يصلح والصالح اما ان يكون مجتهدا فى كونه جرحا او متفقا عليه والمتفق عليه اما ان يكون الطاعن موصوفا بالاتقان والنصيحة او بالتعصب والعداوة والى هذه الوجوه اشار المصنف بقوله عمل الصحابى اه قوله كحديث التغريب اه وهو ما روى عبادة بن الصامت عن النبى عم انه قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام فانه ظاهر لان اقامة الحدود مفوض الى الائمة ومبناها على الشهرة ولم يعمل عمر رض وعلى رض عنه وانما صار جرحا

لانهما كانا امامي المسلمين فلو صح هذا الحديث لما خفي عليهما لانا تلقينا
الدين عنهما فاستحال ان يخفى عليهما مالا يخفى علينا فيحمل انه منسوخ قوله
واحترز اه فان العمل بخلافه لا يوجب جرحا لانه احتمال انه خالفه لعدم
بلوغ الخبر اليه قوله حديث القهقهة اى كحديث القهقهة في الصلوة
وهو الا من ضحك قهقهة فليعد الوضوء والصلوة لانه من الحوادث
النادرة فاحتمل الخفاء فاحتمل عدم بلوغ حديث الى ابي موسى الاشعري
فلم عمله بخلافه جرحا قوله لان العدالة ظاهرة اه حاصله ان العدالة
ظاهرة في المسلمين خصوصا في القرون الثلاثة والجرح مبهم فلا يترك هذا
الظاهر بالجرح المبهم لان الجارح ربما اعتقد ما لا يصلح سببا للجرح جرحا
بان ارتكب الراوي صغيرة من غير اصرار فجرحه بناء عليه ثبانى
الاتفاق لان المتعصب في المذهب لا يكون متيقنا فيه ولذا لم يجد
متعينا متيقنا قوله والعداوة اى العداوة ينافي النصح لان العدو
لا يكون ناصحا البتة قوله في الاسناد التدليس وهو في اللغة كتمان

عيب السلعة عن المشتري وفي اصطلاحهم كتمان الانقطاع والخلل في
الاسناد والحديث بايراد لفظ ما يوهم الاتصال والقي كذا في الكشف
وفي بعض الشروح التدليس في البيع وفي كل شيء ان لا يبين عيبه و
التدليس في الاسناد لا يبين طريق الوصول من الكتاب والرسالة
والمشافهة قوله يوهم الارسال لان كلمة عن لا تقتضي المشافهة بخلاف
حدثني فيحتمل انه روى عنه بواسطة وترك راويا قوله ولم يسم مع علمه باسمه
قوله لان الكتابة اه حاصله ان الكتابة عن المروي كما احتملت ان يكون
لابهام المروي عنه يحتمل ان يكون لاجل صيانة عن الطعن فيحمل عليه بدلالة
الرادي قوله لانه عليه السلام ما فرح اه روى عنه عليه السلام انه
قال لعجوز ان الجنة لا يدخلها العجوز فولت تبكي فقال عليه السلام اخبروها
انها لا تدخلها وهي عجوزة وغير ذلك قوله لكثير من الصحابة اه الفاء
للتعليل منهم ابن عباس وابن مسعود يروون مع حداثة السن
فالحداثة لا تقدح بعد ان ثبت الاتقان عند التحمل والبلوغ والعدالة

عنه الرواية مع سائر الشروط لان الصبي العاقل اهل التحمل قوله للاتقان
الخ وربما يكون الاتقان ممن لم يقيد الرواية اكثر من اتقان من اعتد
بها قوله لانه اله حسن الضبط اه لانه استكثار الفروع ودليل قوة الذهن
وجودة الخاطر وهما دالان على حسن الضبط والاتقان فلا يصلح الطعن
قوله المستلزم للتناقض لانه اذا تعارض الدليلان فيكون حكم كل واحد
مخالفا للاخر ومتخلفا عن كل واحد لا محالة فاحدهما يستلزم رفع الاخر فيلزم
التناقض والفرق بين التعارض والتناقض ان التعارض يمنع ثبوت
الحكم من غير تعرض الدليل والتناقض يوجب بطلان الدليل الا ان كل واحد
منهما في النصوص مستلزم للاخر فان تخلف المدلول عن الدليل والتناقض لا يكون
الا لمانع فيكون ذلك المانع معارضا للدليل فيما يخلف عنه وكذا اذا
تعارض يكون الحكم متخلفا عن كل واحد لا محالة فيتحقق التناقض كذا قيل
والظاهر انهما مترادفان لان التناقض في عامة الاصطلاحات هو
اختلاف الكلامين بالنفي والاثبات بحيث يقتضي لذاته ان يكون احدهما

صادقا

صادقا والاخر كاذبا وهذا هو نوعين التعارض فيكون كلاهما بمعنى واحد
واما التلازم بينهما مبني على تفسير التناقض بوجود الدليل مع تخلف
الحكم عنه والتعارض تقابل الحجتين المتساويتين على وجه لا يمكن الجمع
بينهما بوجه وذلك غير ظاهر اي بالنسبة الينا هذا حاصل المعنى لان
الظرف متعلق بقوله يقع فيكون المعنى قد يقع فيما بيننا التعارض بين
الحجج وحاصله بالنسبة الينا قوله بالناسخ والمنسوخ فان احدهما
لا بد من ان يكون متقدما فيكون منسوخا بالمتاخر فاذا جهلنا التاريخ
لم يمكن التمييز بين المتقدم والمتاخر فيقع التعارض ظاهرا بالنسبة الينا
من غير ان يثبت التعارض في الحكم حقيقة فلا يرد الطعن بالتعارض و
التناقض في الكتاب والسنة قوله لغة المقابلة ومنه عارضت
الكتاب بالكتاب اي قابلته به غير انه يستعمل في موضع المنع مرة
وفي غيره اخرى لوجود المعنى المشترك بينهما قوله كما ههنا فان الركن له
تفسير بما فسر به التعارض فالمراد به جميع الماهية قوله في محلين لجواز اجتماع

المتضادين حكما حتى كاجتماع الحل والحرمة في المنكوحة واجتماع ان
الموجب واحد وهو النكاح وكاجتماع السواد والبياض في محل واحد فان
قيل شرط المعارضة الوحدات الثمانية الذائعات لان تحققها تناقض
الكلامين ولا تناقض الا بثمانية وحدات فلم ذكر المص شرطين ولم يذكر
الباقية قلنا كلها مندرجة في الركن لان ركنها هو التقابل على سبيل
الممانعة وهو بالنظر الى نفس الحجتين يثبت بالشروط المشهورة الا
ان اتحاد الزمان والمكان خارجان عن ذات الشيء والركن عبارة
عنه فاخرجها عن الركن فلا تكرار لان المذكور في بيان الركن ليس تصور
تضاد الحكم بل تحقق التضاد فلا تكرار قوله ان وجدت اي السنة كما
وجدت في تعارض قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وقوله عز وجل
واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا فان الاول بعمومه يوجب القراءة
على المقتدي لوروده في الصلوة باتفاق اهل التفسير والثاني ينفي وجوبها
عنه اذ الانصات لا يمكن مع القراءة وانه ورد في القراءة في الصلوة

ايضا

ايضا عند عامة اهل التفسير وقد وجدت السنة وهو قوله عليه السلام
من كان له امام فقراءة الامام له قراءة فيصار اليه قوله والا اي
وان لم يوجد السنة فالمصير الى ما دونها وهو قول الصحابة والقياس
قوله لتعذر العمل اه فالتحقت الحادثة بما اذا لم يوجد فيه نص الكتاب
فلا بد فيه من دليل آخر يتعرف به حكم الحادثة قوله بما ذكرنا من تعذر
العمل اه قوله مقدم فيصير الى قولهم مطلقا ان وجد وان لم يوجد صير
الى القياس كما في تعارض بين ما روى نعمان بن بشير رض ان النبي صلى
الله عليه وسلم صلى صلوة الكسوف كما تصلون بركوع وسجدتين و
بين روت عائشة رض انه صليها ركعتين باربع ركوعات واربع
سجدات ولم توجد قول الصحابة فصرنا الى القياس وهو الاعتبار بسائر
الصلوة قوله فلا ينجس اي فلا ينجس ما كان طاهرا بالتعارض لان طهارته
ثابتة بيقين فلا يزول بالشك قوله وهو التعارض يعود الى حكمين
احدهما طهارة السؤر وثانيهما نجاسته فيوجب الشك في طهوريته

السؤر فلم يزل به الحدث الثابت يقيناً قوله وهو وجوب استعمال
اه فان قيل هلا يسقط استعمال الماء للتعارض ووجب المصير الى
الخلف لا غير قلنا لان استعمال المطهر قد وجب عليه وهذا الماء
كان مطهراً بيقين ووقع الشك في زوال هذا الوصف فلا يسقط
استعماله بالشك ووجب ضم التيمم اليه فان قيل قد عرفت ان
الماء طاهر وطهور بيقين فلزم ان يبقى كذلك لوجوب تقرير الاصول
قلنا من ضرورة تقرير الاصول زوال الطهورية لانها لو بقيت
لزال الحدث والنجاسة اذ لا معنى للطهورية في عرف الفقهاء
الا هذا وفي زوالها لا يكون تقرير الاصول بل اعمال احد الاصلين
وهو طهارة الماء وطهوريته واهدار للاخر وهو ثبوت النجاسة الحكمية
على الاعضاء اذ الثابت قبل التعارض شيئان الطهارة والطهورية
في جانب الماء والنجاسة الحكمية في الاعضاء قوله روي انه عدم
فقد روي انه عليه السلام سمى لحم الحمار رجساً وامرنا بالقاء القدور التي

نغلي بلحوم الحمار قوله وروي اه فقد روي انه عليه السلام قال كل من سمين
مالك لمن قال له لم يبق من مالي الا هذه الحميرات فان قيل يحتمل ان
يكون المعنى كل من ثمن سمين مالك فلا يدل على اباحة اللحم فلا تعارض
بين الدليلين قلنا لفظ السمين يدل على اباحة اكل لحمها قوله
يترجح المحرم اه جواب سؤال وهو انه قد تقرر اذا اجتمع المحرم و
المبيح يترجح المحرم على المبيح فينبغي ان يترجح المحرم ههنا على المبيح فيحكم
بنجاسة السؤر حاصل الجواب ان الترجيح للاحتياط ولو قلنا به ههنا
لزم التيمم وفيه ترك احتياط آخر لاستعمال التراب مع وجدان
الماء الطهور وانه غير جائز لا يقال في الجمع بين التوضي والتيمم احتمال
تنجس الاعضاء بنجاسة السؤر ففيه ايضاً ترك الاحتياط من وجه
لانا نقول الشك في طهوريته لا في طهارته فلا تتنجس الاعضاء بالتوضي
قوله الذي ليس بدليل لانه عبارة عن ابقاء ما كان على ما كان لعدم
الدليل المزيل قوله يؤدي الى الغمر اه لان القول بالتساقط يؤدي الى

الحمير

العمل باستصحاب الحال لان المجتهد يضطر الى معرفة الحكم الحادثة فلا يترك
الاجماع دون القياس وهو استصحاب الحال وهو ليس بدليل
يترجح جانب العمل فالشهادة مرجحة لا مثبتة للحكم **قوله** ولو صورة
اى لو كانت المعارضة صورة انما زاد هذا لانه لا معارضة حقيقة
والتخلص عن المعارضة الصورية بخمسة اوجه احدها من قبيل نفس الحجة
وثانيها من قبيل الحكم وثالثها من قبيل الحال ورابعها من قبيل الزمان
صريحا وخامسها من قبيل الزمان دلالة **قوله** قوة لكون احدهما خبرا
مشهورا كقوله عم البينة للمدعى واليمين على من انكر وثانيهما خبر
واحد كما روى انه عم قضى بشاهد ويمين **قوله** ووضوحا لكون احدهما
محكما والاخر كقوله تعالى ليس كمثله شيء وثانيهما متشابها كقوله تعالى
الرحمن على العرش استوى **قوله** لانتفاء ركنها يعنى التخلص بهذا الوجه
لانتفاء ركن المعارضة الصورية والمساواة ذاتا ووصفا **قوله**
وهذا يورث اختلاف المحل اه ولو صورة فيكون هذا الوجه من التخلص

راجعا الى انتفاء الشرط وهو اتحاد المحل **قوله** لكونها غير معقودة
اى غير ما تعلق به العقد لان العقد قوله يكون له حكم فى المستقبل كالبيع
ونحوه والغموس خال عن فائدة اليمين لان فائدتها البر وذلك مستحيل
فى الغموس فيكون غير معقودة اى غير منعقدة فيوجب الاية الثانية عدم
المواخذة فى الغموس وقد ثبت المواخذة فيه بالاولى فيتحقق التعارض
بين الايتين بحسب الظاهر فى الغموس **قوله** فجمع بينهما اه يعنى تخلص
عن المعارضة الصورية ببيان اختلاف الحكم الذى يورث اختلافا
فى المحل بان اريد المواخذة المثبتة فى الاولى المواخذة بالعقوبة فى
الاخرة بدليل اقترانه بكسب القلب فيكون فى الغموس عقوبة فى
الاخرة واريد بها فى الثانية المواخذة فى الكفارة فى الدنيا بدليل
قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين لان الفاء لتفسير المواخذة
فيكون فى الكفارة والكفارة يكون فى دار الابتلاء وهى دار الدنيا
فلا يكون فى الغموس الكفارة فى الدنيا فيكون الحكم الذى اثبته احد

النصين عنه الحكم الذي اثبته النص الاخر فلم تجد محل النفي والاثبات

فالمخفف اه الفاء للتعليل فهو دليل لمطابقة المثال للممثل له قوله

حاصله ان في قوله تعالى ولا تقربوهن اه معارضة بحسب القرائتين وتخلص

منها بحسب حمل احديهما على حالة والاخرى على حالة اخرى اما المعارضة

فلان المخفف يوجب الحل بعد الطهر قبل الغسل لان معناه انقطاع

الدم والمشددة توجب الحل بعد الغسل لان معناه الاغتسال لانه للمبالغة

اما التخلص عنها فلان المخفف تحمل على الاكثر وهو عشرة ايام لانه انقطاع

التام الذي لا تردد فيه لان الحيض لا يزيد على العشرة فيكون معنى حتى

يطهرن حتى ينقطع دمهن فانقطاع الدم يوجب الحل قبل الغسل في

حال والمشدد يحمل على الاقل لان في هذه الحالة لا يثبت الانقطاع

بيقين لاحتمال عود الدم فان الدم في هذه المدة قد ينقطع مرة و

يسيل اخرى فلابد من مرجح لجانب الانقطاع وهو الاغتسال فيكون

معنى حتى يطهرن حتى يغتسلن فانقطاع الدم يوجب الحل بعد الغسل في

حال

في حال فالتخلص عن المعارضة في قوله تعالى بحسب احد القرائتين على

حال والاخرى على حال اخر فيكون مثالا للتخلص عنها من قبيل

الحال وهذه التخلص يرجع الى انتفاء الشرط وهو اتحاد المحل ايضا

قوله فالاخر ناسخ الفاء للتعليل يعني انما تخلص عنها باختلاف

الزمان صريحا لان الاخر ناسخ الاول ولا معارضة بين الناسخ

والمنسوخ وهذه التخلص راجع الى انتفاء الشرط ايضا وهو اتحاد

الوقت قوله والعام المتاخر يعني ان قوله تعالى واولات الاحمال

الخ عام متاخر والعام المتاخر ناسخ للخاص في المقدار الذي

يتناوله العام والخاص فيكون ناسخا للذين يتوفون منكم الخ فيما

اذا توفي عنها زوجها ويكون حاملا واذا نسخ يكون مثالا

للتخلص عنها من قبيل اختلاف الزمان صريحا قوله لئلا يلزم تكرار

النسخ اه لان نعلم انهما وجدا في زمانين اذ وجودهما في زمان واحد

مستحيل ثم المحرم الخاص اولا الكان للبيع بالاباحة الاصلية

انكانت حكما شرعيا او متبوالة ان لم يكن حكما شرعيا ثم المبيح يكون
ناسخا له فيكثر النسخ او تتغير نسخ الاباحة الاصلية او تغيرنا
بالمحرم ونسخ المحرم بالمبيح وانكان المبيح اولا فلا يلزم الا نسخ
واحد وهو نسخ المبيح بالمحرم **قوله** هذا اى جعل النافى ناسخا لحكم المتعارضين
الذين ليس احدهما مثبتا لامر حادث طارد واما اذا كان احدهما
مثبتا والاخر نافيا فقد اختلف مشائخنا فيه كما ذكر المصنف **قوله**
يخبر عن الحقيقة لانه يعتمد الدليل لا محالة فيكون المثبت اقرب
الى الصدق من النافى فلهذا قبلت الشهادة على الاثبات دون
النفى **قوله** فصار كالجرح اى صار الاثبات كالجرح والنفى كالتعديل
قوله واختلف علماء اصحابنا فيه اى فى تعارض النفى والاثبات
ففى بعض الصور عملوا بالاثبات كاثبات خيار العتق فى الامة
اذا اعتقت وزوجها حر تمسكا بما روى ان بريرة اعتقت و
زوجها حر فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال لها ملكت

بضعك

بضعك فاختارى وهو مثبت لانه يثبت امرا عارضا وهو الحرية
لانه لا خلاف ان زوجها كان عبدا فى العبد فى الاصل ثم حرا وفى بعضها
بالنفى كجواز نكاح المحرم تمسكا بما روى عن ميمونة انه عليه السلام
تزوجها وهو محرم وهذا ناف لانه يثبت امرا اصليا وهو الاحرام
لانه تفق عامة الروايات ان النبى عليه السلام لم يكن قبل الشروع
فى ذلك العام فى الحل الاصلى وانما اختلف فى الحل الطارى على الاحرام
فكان الاحرام اصليا والحل طاريا كالعمل بطهارة الماء وحل الطعام
فيما اخبر رجل بها والاخر بنجاسته وحرمته لان المخبر بها ناف
لانه مخبر عن امر اصلى والمخبر بالنجاسة والحرمة مثبت لانه مخبر عن امر
عارض **قوله** فيترجح اى يترجح المثبت على المنفى الذى لا يكون الدليل
على نفيه فيعمل به فيثبت الخيار فيما اذا كان حرا واعلم ان جواب
عن استدلال الشافعى رحمه الله حاصله ان علة ثبوت الخيار ملك البضع
فقط كما يدل عليه تعليل النبى صلعم وهى موجودة فى الصورتين فيثبت

الخيار فيهما لاقتضاء وجود العلة وجود المعلول قوله من ههنا اي
اي كون علة الخيار ملك البضع هذا نظير نفي اه فان قيل هذا
مما يكون بالدليل لانه يمكن ان يعرف الرقبة بالسوال عن المولى
او العبد فيكون قولها دليلا قلنا ان قولها في اثبات الرقبة
غير معتبر قوله حالة مخصوصة اه لكون المحرم لابس الازار والرداء
دون المخيط فيستدل هذه الحالة على كونه محرما فكان هذا النفي
فان قيل يحتمل انه عليه السلام قد خرج من الاحرام ولم يتبدل هيئته
ويحتمل انه عليه السلام لم يخرج عنه فكان النفي من جنس ما يشتبه حاله
قلنا بقاء هيئة الاحرام بعد الخروج منه خلاف الظاهر لا سيما فيما
تزوج امراة قوله فصار الى ما هو اه يعني اذا عارض النفي للاثبات
صير الى ما هو من اسباب الترجيح في الرواة من ضبط الراوي
وفهمه واتقانه دون ما هو في نفس الحجة لان هذا النفي يثبت
بالدليل فيعدل الاثبات والمصير اليه فيما لا يعتد لان قوله فخبر الطها

الفاء للتعليل فهو دليل بقوله هذا نظير نفي اه قوله لكن مما يحتمل اه ولم يدر
انه مبني على دليل او على عدم اصلي فكان مما اشتبه حاله قوله فهي اما ان
اه الفاء للتعليل حاصله انه مما يحتمل معرفته اه لان الطهارة اما ان يدرك
بالحال او عيانا بان غسل الاناء وملاه بماء السماء ولم يغب عنه
وكلما كان كذلك فيحتمل معرفته بدليل او بناء على العدم الاصلي
يسال اي المخبر بالطهارة لان النفي اذا كان مما اشتبه حاله وجب
التفحص عن حال المخبر قوله فخبر النجاسة اولى لان المخبر بالطهارة مخبر
لا عن دليل قوله بالدليل كغسل الاناء وملاه بماء السماء ولم يغب
عنه الى زمان الاخبار قوله فيترجح اي يترجح خبر المخبر بالطهارة لانه خبره
مؤيد بالاصل واستصحاب الحال وان لم يصلح دليلا لكن يصلح
مرجحا قوله وكذا الكلام في الحل يعني ان خبر الحل نفي لانه منفي لكن مما
يحتمل معرفته بدليل او بناء على العدم الاصلي فكان نفيا اشتبه حاله
فان اخبر احد بحرمة الطعام والآخر بحله فيسال مخبر الحل بان تمسك

بظاهر الحال وهو الاصل فی الطعام الحل لم یقبل خبره لانه اخبر لا عن
دلیل فیترجح خبر الحرمة وان تمسک بالدلیل کان مثل الاثبات فیقع
التعارض فیترجح خبر الحل بالاصل وهو یصلح مرجحا وان لم یصلح دلیلا
قوله کذا هنا ای فی باب الروایة دما قیل ان ترجح خبر الاثنین
علی خبر الواحد لکون الاخبار فی معنی الشهادة لان المخبر ثمه یخبر
عن معاینته کما ان الشاهد یشهد عن معاینة وقول الواحد لیس بحجة
فی الشهادة بخلاف الاخبار فی باب الروایة لان المخبر فیه لا یخبر
عن معاینة فکان خبرا محضا وخبر الواحد والاثنین فی الخبر المحض
سواء ففیه ان المخبر فی باب الروایة یخبر عن معاینته ایضا فانه
یخبر عن سماع من الرسول عم او من غیره من الرواة فکان کالمعاینة
فکان فی معنی الشهادة فیترجح خبر الاثنین علی الواحد قوله ورجح
البعض یعنی عدم الترجیح بالذکورة والحریة فی الافراد فخبر الواحد
لا یترجح علی العبد الواحد وخبر الرجل الواحد لا ترجح علی المرءة

الواحدة

الواحدة اما فی العدد فیترجح بهما فخبر الرجلین والحرین یترجح علی
المرئتین والعبدین لان الذکورة والحریة معتبرة فی العدد کما فی
الشهادة فتصلح ان یکون مرجحا فی الروایة بخلاف الافراد لانه لا
اعتبار لهما فیه فلا یصلح مرجحا قوله قلنا هذا ای ما ذکر من ترجیح خبر الرجلین
والحرین بهما والترجیح بفضل الروایة متروک باجماع السلف
بانه روی عنهم الاحتجاج بالاخبار ولم یرو عنهم الاشتغال بالترجیح
بهذه الوجوه ولو اشتغلوا لنقل الینا قوله الی قلة ضبط اه ای قلة
ضبط الراوی وهذا الاحتمال قریب فلا یرد انا لا نسلم ان الحذف
لقلة الضبط بل لجواز انه سمع مرة بدون الزیادة فروی کذلک ومرة
مع الزیادة فروی کذلک فالخبر متعدد قوله خبران وان النبی صلعم
انما قال کل واحد منهما فی وقت آخر قوله احتمال حذفها اه جواب سوال
وهو انه یحتمل حذف الزیادة لقلة الضبط فکان خبر واحد قوله ای الحوقة
ای یحتمل ان یلحقها البیان ولذا وجب الحاق باب بهذه الجمع قوله



والبيان اه اى البيان فى اللغة اظهار المراد للمخاطب فيتناول
والاشارة **قوله** بالاستقراء والتقسيم الحاصر ان البيان لا يخلو
اما ان يقع بما وضع له او لا الثانى بيان الضرورة والاول لا يخلو
اما ان يكون المبين مفهوم بدون البيان او لا الثانى بيان التفسير
والاول لا يخلو اما ان يكون مؤكدا او لا والاول بيان التقرير والثانى
لا يخلو اما ان يكون مغيرا الحكم النص المقدم او واقعا اياه بعد ثبوته
الاول بيان التغيير والثانى بيان التبديل **قوله** كالاضافة اه
يعنى اضافة البيان الى التقرير اضافة العام الى الخاص كالاضافة
فى علم الطب واما الاضافة فى البواقى فقد ذكر فى التحقيق و
الكشف انها فى بيان التفسير والتغيير والتبديل من هذا
القبيل وفى بيان الضرورة من قبيل اضافة الشئ الى سببه اى
بيان يحصل بسبب الضرورة وتفسير الشئ ببيان الضرورة ايضا
ايضا مشعر بان الاضافة فيه عنده من قبيل اضافة الشئ الى سببه

لقائل

لقائل ان يقول ان اضافة العام الى الخاص فى بيان التغيير والتبديل
انما يستقيم لو صح اطلاق البيان عليهما كما يصح اطلاق العلم على
الطب والظاهر انه لا يصح فالاولى ان يقال ان الاضافة فى الكل
من باب غلام زيد اى بيان منسوب الى التقرير او مختص به وكذا
البواقى **قوله** فالظاهر الفاء للتعليل يعنى ان قوله تعالى يطير بجناحيه يؤكد
الكلام بما يقطع احتمال المجاز لان الظاهر الذى هو حقيقة فى الطيران
بالجناح يحتمل المجاز لاطلاقه على البريد فذكر الجناح بيان يؤكد حقيقة
الكلام لقطع احتمال المجاز فيكون مثالا للاول **قوله** فاسم الجمع الفاء
للتعليل يعنى ان قوله تعالى كلهم يؤكد الكلام بما يقطع احتمال التخصيص
لان اسم الجمع وهو الملائكة عام يحتمل التخصيص فقوله كلهم يقرر معنى العموم
ويقطع ارادة البعض فيكون مثالا للثانى **قوله** وهو ما يرفع الابهام
فبيان التفسير يتناول بيان الخفى والمشكل ولهذا قال المص رحمه الله كبيان
المجمل والمشترك **قوله** لقوله تعالى ثم ان علينا بيانه اه دليل على

دليل على جواز التراخي بهما بانه ان كلمة ثم للتراخي وضمير بيانه راجع

الى القرآن لتقدم ذكره وفيه المجمل والمشترك وغيرهما فيصرف البيان

الى الكل وهو بالنسبة الى البعض بيان التقرير وبالنسبة الى الآخر

بيان التغيير فثبت ان بيان التغيير والتقرير يجوز ان متراخيا اما

جوازهما موصولا فظاهر لا حاجة الى الدليل عليه **قوله** انما يسمى بيانا اه

يعني انما يسمى كل واحد من التعليق والاستثناء بيان تغيير لان البيان

والتغيير موجود فيهما لان نحو طالق مثلا علة شرعية لثبوت الطلاق

في الحال واذا دخله الشرط فهو يبين ان المراد عدم انعقاده في

الحال وتغييره من التنجيز الى التعليق فوجد في التعليق بالشرط بيان

وتغيير فسمي بهما وكذا الاستثناء لان الالف في قول القائل لفلان

علي الف اسم علم لذلك العدد لا يحتمل غيره فكان اقرارا به فاذا

قال الا خمسمائة كان تغييرا لذلك الاقرار وبيانا بان الاقرار

كان بالبعض فوجد فيه بيان وتغيير فسمي بهما وليس فيهما رفع بعد الثبوت

حتى

قوم

حتى يسمى بيان تبديل هذا اختيار اكثر الفقهاء واختيار شمس الائمة

السرخسي ان التعليق بالشرط بيان تبديل والاستثناء بيان

تغيير **قوله** عين التكفير اه يعني ان النبي صلعم في قوله من حلف على يمين

فرأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير فليكفر عن يمينه عين

التكفير للتخلص الى آخره لو جاز بيان التغيير مفصولا لقال فليستثن

وليأت بالذي هو خير منها لان تعيين الاستثناء للتخليص اولى لكونه

اسهل **قوله** اي لا يجوز يعني ان المراد عدم الجواز فالمعنى لا يجوز خصوص العموم

قوله بيانا من الابتداء يعني لا يجوز خصوص العموم متراخيا بحيث يكون

بيانا بان المراد من العام بعضه في الابتداء بل يجوز كونه بحيث يكون نسخا

للحكم في البعض مقتصرا على الحال فالمخصص المتراخي لا يكون بيانا من الابتداء

بل نسخا لحكم البعض في الحال لان العام حينئذ لا يصير ظنيا لان صيرورته

ظنيا باعتبار احتمال خروج افراد اخر منه بالتعليل ودليل النسخ

لا يقبل التعليل واذا لم يكن ظنيا فلا يكون المخصص مغيرا فلا يكون بيان

تبعدم الوقوع

وز

ثمن

تغيير بل بيان تبديل وهو يجوز متراخيا قوله فكان الخصوص اى التخصيص

قوله كالشرط والاستثناء يعنى ان التخصيص كالشرط والاستثناء

فى اشتراط الوصل فان قيل الوصل فى النظم شرط فى الشرط والاستثناء

بخلاف التخصيص فانه ليس بشرط فيه فانه يجوز تخصيص الكتاب بالسنة و

عكسه فلا يكون مثلهما فيه قلنا معنى كونه كالشرط والاستثناء فى الوصل

مطلقا لا فى خصوصه فان قيل اى وصل فى التخصيص قلنا الوصل الزمانى

فان قيل كيف الوصل الزمانى فى تخصيص الكتاب بالسنة وعكسه

قلنا العام والخاص اذا وردا ولم يعلم التاريخ يجعل كانهما وردا

معا قوله اى التخصيص اشارة الى ان المراد من الخصوص التخصيص قوله

على اصله اى اصل الشافعى رحمه الله لان العام عنده ظنى قبل التخصيص

لاحتمال ارادة البعض منه كما هو ظنى بعد التخصيص قوله فكان التخصيص

بيانا محضا اه لا بيانا مع التغيير فالتخصيص بيان تقرير عند الشافعى رحمه الله

وبيان تغيير عندنا فان قيل لو كان التخصيص بيان تغيير لكان التقرير

بيان تغيير لانه تغيير من الاحتمال الى القطع به قلنا زوال الظن و

الاحتمال عن معنى الكلام الى القطع به تقرير له لان موجب الكلام هو

الثبوت مع احتمال العدم فازالته بالقطع يكون تحقيقا وتاكيدا

له لا تغيير له لانه لزيادة الثبوت والتقرير لا لنقصانه بخلاف

زوال القطع عن معنى الكلام الى الظن به فانه تغيير له لان المراد من

التغيير تغيير موجب الكلام بالنقصان وفى زوال القطع الى الظن كذلك

لان معنى القطع هو الثبوت من كل وجه فازالته بالظن يكون بتطرق

احتمال العدم اليه لا محالة فتغير موجب الكلام بالنقصان فكان تغيرا

قوله باعتباره اه متعلق بالنقص فكان ذلك اى تقييد المطلق فان

قيل فى الجواب انما يستقيم لو كان المامور به بقرة مطلقة ولا نسلم

ذلك لجواز ان يكون المراد بقرة معينة وح يكون هذا مثال بيان المجمل

قلنا المراد بقرة مطلقة بقول ابن عباس رضى الله عنه لو انهم عمدوا باى بقرة كانت

فذبحوها لاجزئت منهم لكنهم شددوا فشدد الله تعالى عليهم لانه بدل

ان المامور به اولا ذبح بقرة مطلقة **قوله** ولا يقال ان اهلك
يعني واهلك في قوله تعالى واسلك فيها من كل زوجين واهلك عام
يتناول ابنه الكافر ثم خص بقوله تعالى انه ليس من اهلك **قوله** لان
غير التبع اه اي غير المتبع لا يكون اهلا للرسول عليه السلام لان
اهله من اتبعه ومن امن به وهو المراد بقوله تعالى واهلك لا اهل نسبه
فيكون الاهل مشتركا فكان قوله ليس من اهلك بيانا للمشترك
فيصح متراخيا فان قيل لو كان اهل الرسل من اتبعهم لما صح قول
نوح عم ان ابني من اهلي قلنا ذلك يوم لدعاه الى الايمان بقوله
يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين فظن انه يؤمن حين ظهر الطوفان
فبني عليه سواله وينفي قوله تعالى انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن
انه لن يؤمن قومك عدا ايمانا اختياريا فيدل على انه ما يؤمن [illegible]
اختيارا فلا ينافي ظن نوح عم ايمانه لانه انما ظهر الايمان الاضطراري
ولان الاهل مشترك بين اهل النسب واهل المتابعة في الدين فيوم

نوح

نوح عليه السلام ان المراد بقوله واهلك اهل النسب فسال خلاص
ابنه بناء عليه وقال ان ابني من اهلي **قوله** فهو مبين اي بقوله وما تعبدون
بيان لا حاجة الى البيان فكان قوله ان الذين سبقت اه ابتداء
بيانا فيصح متراخيا **قوله** والايات الثلاثة اه وهي قوله تعالى بقرة
صفراء وقوله ليس من اهلك وقوله تعالى ان الذين سبقت اه
فانها عنده مخصصات للعمومات مع تاخرها والجوابات المذكورة
من المصنف جوابات لها وهي وان كانت مشتركة في نفي العموم عن
المتقدم ونفي الخصوص عن المتاخر لكنها متفاوتة لان في الاول المتاخر
ناسخ وفي الثاني بيان مشترك وفي الثالث ابتداء بيان قوله اي مع
التكلم فيمتنع الاستثناء الموجب عندنا **قوله** لانه اي المستثنى
لم يرد فمعنى جاء في القوم الا زيد جائني غير زيد **قوله** فالمصدر الغا للتعليل
يعني ان الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعارضة لان الصدر يوجب الحكم
في المستثنى والاستثناء يمنعه فتعارضا فلا يثبت حكم الصدر في قدر

المستثنى عند المعارضة نفس الاستثناء واما عندنا فللعدم الموجب
فعندنا ينفى اه لانه عندنا صار كانه قال ابتداء لفلان على سبعة
وانه لم يتكلم بالعشرة في حق لزوم الثلاثة وان تكلم صورة قوله وعندنا
اى وعند الشافعي رحمه معنى قوله عشرة الا ثلاثة فانها ليست على
لان عنده صار كانه قال عشرة الا ثلاثة فانها ليست على فلا يلزم
الثلاثة للدليل المعارض للاول فكلامه لا لانه يصير الاستثناء
كانه لم يتكلم به قوله دليله اى دليل الشافعي رحمه حاصله ان اهل اللغة
اجمعوا على ان الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات
وانما يستقيم هذا الاجماع اذا كان للمستثنى حكم ضد المستثنى منه
فيتعارضان لان النفي يعارض الاثبات والاثبات يعارض
النفي فيكون اجماعهم على ان الاستثناء حكم يعارض حكم المستثنى منه
قوله سفسطة اى قول بلا دليل قوله للسكوت عن اثبات الهية
الخ فلا يكون الكلمة للتوحيد بخلاف ما لو كان بطريق المعارضة لان

المنفي

المنفي على هذا نفي الالوهية من غيره واثباتها له فيكون هي للتوحيد
قوله استثنى خمسين اه وجه التمسك حاصله ان الله تعالى استثنى
خمسين عن الالف في الاخبار عن لبث نوح عم في قوله فلو كان
الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعارضة يلزم الكذب عليه في احد الامرين
لانه تعالى اثبت اولا حكم الالف جملة بقوله فلبث فيهم الف سنة
ثم منع الحكم في خمسين لقوله الا خمسين عاما فنفى ثانيا ما اثبته اولا
في الاخبار والتالي باطل لانه تعالى عن ذلك فالمقدم مثله فثبت
كون الاستثناء تكلما بالباقي بعده ضرورة قوله هذا اى بيان للفرق
بين الدليلين قوله واجماعه اه جواب عن دليل الاول للشافعي رحمه
حاصله ان الاجماعين متعارضان والاصل في التعارض الجمع بينهما
اذا امكن وقد امكن ههنا بما ذكره المص فيجمع بينهما قوله تحقيقه حاصله
ان الاستثناء كالغاية للصدر الا ترى انه لولاه لكان الحكم متجاوزا
الى المستثنى وبالغاية ينتهي الى الحكم السابق الى خلافه قبل الاستثناء

قوله سفسطة اى

قوله

قوله

قوله

تبين ان المستثنى لم يرد بالصدر وينتهي الحكم المنفي السابق بالاثبات
والثبت السابق بالمنفي فيكون دالا عليهما لكن الحكم الذي بعد الاخير
مقصود لانه كالغاية وهي غير مقصودة والحكم الذي قبله وهو حكم الصدر
مقصود لانه حكم كالمغيا وهو مقصود واذا كان كذلك جعل الاستثناء
في الاثبات نفيا للباقي وضعا ونفي المستثنى اشارة و
في النفي نفي الباقي وضعا والاثبات المستثنى اشارة صرفا للمقصود
الى المقصود وغيره الى غيره ولهذا لا يمكن الجمع بينهما بان يقال انه اثبات
ونفي بوضعه وتكلم بالباقي باشارته لا لانه اذا كان نفيا واثباتا
بالوضع كان تكلما بالكل ضرورة فلا يمكن الجمع ان يكون تكلما
بالباقي بالاشارة لانها لا تخالف العبارة لان عدم تخالف
الاشارة للعبارة مم بل لو ثبت هذه المقدمة لا يمكن الجمع
بينهما بانه تكلم بالباقي بوضعه ونفي واثبات باشارته ايضا
لانه اذا كان تكلما بالباقي بالوضع كان تكلما بالبعض فلا يمكن

ان يكون

يكون تكلما بالكل بالاشارة لانها لا تخالف العبارة قوله ولذا اي
ولاجل ان الاستثناء كالغاية والمقصود الصدر قوله لان المقصود
الخ وهو لا يحصل الا بتلك العبارة وانما يكون المقصود ذلك لان
المقصود نفي الشريك لا اثبات الالوهية في الله تعالى لانها متقررة
في العقول قوله فنحن قلنا بالموجب يعني اذا كان المقصود نفي الالوهية
عن غير الله تعالى لا اثباتها فيه نحن قلنا بالموجب في جواب الاستدلال
المذكور في المتن ثانيا حاصله انا سلمنا ان معناه كان نفيا عن غيره
لا اثباتا له لكن نظرا الى القصود لا مطلقا وهذا ان اراد بقوله فلو
كان الاستثناء الخ انه لو كان الاستثناء تكلما بالباقي لكان معناه
نفيا عن غيره قصدا واثباتا له اشارة لا قصدا كما هو الظاهر وان اراد
به انه لو كان الاستثناء كذلك لكان معناه نفيا عن غيره لا اثباتا له
لا قصدا ولا اشارة فالملازمة ممنوعة قوله ولا سفسطة جواب عن
الاستدلال المذكور في الشرح حاصله انه لا سفسطة لان ارتفاع

قوله

قوله

قوله

التكلم في حق الحكم مع وجوده في الحقيقة له نظائر كطلاق الصبي والمجنون
والمعتوه واعتاقهما كامتناع الحكم في قدر المستثنى مع قيام التكلم
بالمعارض له نظائر كالبيع بشرط الخيار والطلاق المضاف وكالعام
المخصوص منه فكما لا سقط في امتناع الحكم بالمعارضة بابن الاستثناء
وصدر الكلام في قدر المستثنى مع قيام التكلم كذا لا سقط في
عدم التكلم في حق الحكم مع وجوده في الحقيقة فقوله له غير نظير معناه
ثبت للارتفاع التكلم سلب نظير واحد كما ثبت لامتناع الحكم
بالمعارض سلب نظير ولهذا حاصله ان لهما نظائر كثيرة قوله
لان اه دليل على كون كلمة الا بمعنى لكن حاصله ان لكن للاستدراك
وهو يقتضي ان يكون حكم ما بعده مخالفا لحكم ما قبله والا الاستثناء وحكم
المستثنى يخالف حكم المستثنى منه فلهذه المناسبة استعير الا بمعنى
لكن قوله فانه دليل على ان المعنى لكن رب العالمين حاصله ان
الله تعالى ليس بعدو لي فلا يكون داخلا تحت صدر الكلام فلا يتصور

سقط

معناه

معناه الحقيقي فيكون المعنى لكن رب العالمين قوله ينصرف اي يتعلق
ينصرف قوله لا الى كالشرط اه يعني لا ينصرف اليه لان الشرط ينصرف
الى الجميع بالاتفاق قوله فكذا اي يرجع الى الكل عند الشافعي رح فلا
انه كالشرط جواب قول الشافعي رح ينصرف الى الجميع كالشرط حاصله
ان هذا انما يكون اذا كان الاستثناء كالشرط ولا نم ذلك لان الشرط
يمنع الايجاب كلية فهو مبدل له بالاضافة الى الاستثناء لانه يمنع الكل
جزئية فكان الشرط قويا والاستثناء ضعيفا فينصرف الشرط الى الكل
دون الاستثناء قوله ولان اه عطف على قوله فالشرط فهو ايضا دليل
على ولا نسلم انه كالشرط وهذا ظاهر على مذهب الميزانيين واما على مذهب
اهل العربية فلا لان الشرط عندهم بمنزلة الحال والظرف فهو من المـ
المتعلقات المعمولات التي حقها التاخير الا ان ثقات لا يبعد ان يكون
حق بعض المعمولات التقديم كخبر المبتدا النكرة والشرط يكون من هذا
القبيل قوله اي هو بيان لسبب الضرورة فالاضافة في بيان الضرورة

من قبيل اضافة السبب الى السبب قوله بالسكوت وهو غير موضوع
للبيان لان الموضوع له الكلام قوله لا بمحض السكوت يعني هذا البيان
لم يحصل بمحض السكوت بل بالسكوت مع ايجاب صدر الكلام الشركة
وتخصيص نصيب الام بالثلث اذ لو لم يكن نصيب الام ولم يثبت الشركة
بصدر الكلام لا يعرف نصيب الاب بالسكوت بوجه فهذا البيان
يثبت بطريق النطق والسكوت معا لا بالسكوت فقط قوله لاجل
وجه لجعل الساكت متكلما قوله اذ لا يجوز اه فان الله تعالى وصفه بالامر
بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فسكوته عليه السلام بيان بان ما
اقر عليه داخل في الامر بالمعروف فسكوته عم يكون بيانا منه لحقيته
بدلالة حاله عم فان قيل قد كان النبي عم سكت عن اقوال وافعال
بعاتبها عن اليهود والنصارى مع ان سكوته لا يدل على حقيتها قلنا
يجوز ان يكون سكوته عم لعلمه عم انه مع تبليغه اياهم يصرون على الكفر
والدال على الحقية هو السكوت لا على هذا الوجه فلا يدل ذلك السكوت

يثبت بالنطق
كذا في الاصل

بالامر بالمعروف

على حقيقة قوله والا لكان غرورا اي ان لم يجعل سكوته حين رؤيته
معاملة الناس معه اذنا للعبد للتجارة لكان غرورا من جهة المولى في حق
من يعامله والتالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانه لو لم يجعل سكوته
في ذلك الوقت اذنا له للتجارة لكان قول المولى بعد لحوق الدين
بالعبد انه محجور معتبرا واذا كان معتبرا يتاخر الدين الى عتقه فكان
غرورا في حق من يعامله وليس من جهته لان الناس يعاملونه غير ممتنعين
عنه فهو من جهة المولى اما بطلان التالي فلقوله عم لعن الله من ضر
مسلما او غره قوله عطف بيان للمائة اه كانه دليل المطابقة
المثال للممثل وحاصله ان قوله درهم عطف بيان للمائة لان كون
المعطوف تفسيرا او تمييزا للمعطوف عليه متعارف في المقدرات
الثابتة في الذمة ضرورة طول الكلام فيكون درهما بيانا للمائة
ضرورة طول الكلام قوله للعرف اه لان حذف تفسير المعطوف عليه و
تمييزه في العدد وجعل المعطوف تفسيرا له وتمييزه تمييزا له متعارف

ضرورة طول الكلام في الذكر قوله كمائة وعشرة دراهم والعرف فيه على
ان في الدراهم بيان للمائة اي هو ضرورة طول الكلام ولا دخل لكثرة
العدد بالعطف بيان للمائة في قوله على مائة ودرهم للعرف ضرورة
لزوم طول الكلام في الذكر قوله بخلاف غير مقدرات اي غير الثابتة
في الذمم فانها لا يكون بيانا ضرورة طول الكلام قوله كثرة الكلام
اي كثرة استعمال هذا الكلام والكثرة من اسباب التخفيف وهي
في المقدرات لانه كثير العقود والمعاملات في المقدر فكثر الوجوب
في الذمة فيه فكثر استعمال ذلك الكلام فيه قوله لانه لا يجب اه
والكلام المذكور لبيان وجوب الدين فلما لم يجب دينا في عامة
العقود فلا كثرة لهذا الكلام في غير المقدر قوله انه ينتهي اي الحكم ينتهي
قوله ولم يبين نهاية لحكمة اقتضت لذلك قوله باجله يعني بانتهاء اجله
عند الله تعالى لانه عالم ببقائه الى ذلك الوقت قوله في العمد على
القاتل قوله والدية على عاقلة القاتل قوله قالوا اي اليهود كتب

في التورية تمسكوا ابدا السبت اي بالعبادة فيه ما دامت السموات
والارض فيدل على بقاء شريعة موسى عم الى يوم القيمة فلا يجوز
نسخها قوله قلنا هو اه اي تمسكوا بالسبت اه لقوله تعالى
يحرفون اه فلم يكن في التورية في قوله تعالى بل هو قولهم فلا يكون دليلا
على عدم النسخ قوله ولو صح اه جواب ثان حاصله ان تمسكوا اه
لو صح كونه من قوله تعالى الامن قولهم يعارضوا محمدا صلعم لكن لم يعارضوا
فلم يصح قوله ولذا اي لاجل تحقق معنى الرفع قال محله حكم يحتمل الوجود
والعدم في نفسه اذ لو لم يحتمل الوجود كالكفر والعدم كالايمان
لاستمرار العدم والوجود فكان ممتنعا او واجبا فلا يتحقق الرفع
فيهما لاستحالة وجود الممتنع وعدم الواجب فمحله الحكم الممكن تحقيقا
لمعنى الرفع فقوله اذ لو لم يحتمل دليل عليه ولاجل تحقق معنى بيان المدة
قال ولم يلتحق به اه لانه لو التحق به التوقيت والتابيد لم يتحقق بيان
المدة لانها مبينة فمحله الحكم الغير الملتحق به التوقيت والتابيد تحقيقا

لیفی ببیان المدة قوله بداء ای ظهورا لما کان حقا عند الله تعالی وهو
غیر جائز علی الله تعالی لانه لا یخفی علیه شیء والنسخ بعد تمام الوقت
غیر متصور قوله فالفعل الفاء للتعلیل حاصله ان حکم النسخ بیان المدة
لعمل القلب اصلا ای مقصودا اولا ولعمل البدن تبعا ای مقصودا
ثانیا لان الفعل لا یکون قربة ای سببا لنیل الثواب بلا عزیمة
القلب لقوله عم انما الاعمال بالنیات وعزیمة القلب سبب
لها بلا عمل لقوله عم من هم بحسنة ولم یعمل بها کتبت له حسنة واذا
کان فعل القلب اصلا وعمل البدن تبع فبیان مدة الاصل اصل و
التبع تبع واذا کان حکم النسخ کذلک فیجوز قبل الفعل لوجود
حکمه الاصلی قبله اذ هو المقصود فلو وقع النسخ قبل الفعل صار بمعنی
البداء والغلط لا یخفی علیک ان ثمرة الخلاف لا یظهر الا فی الامر
المعلق بالوقت نحو صل اذا زالت الشمس واغتسل اذا اجنبت
فانه یجوز نسخ هذا الامر قبل وجود ما علق به عندنا لانه یعتقد فی

الحال

الحال وجوب الفعل عند وجوب الشرط علی الامر فیکون نسخه
بیانا للمدة الاعتقاد بهذه الصفة ولا یجوز عندهم لانه لیس بیانا لمدة
نفس الفعل لا فی الامر المطلق عن الوقت نحو صل رکعتین فانه یصح
النسخ بعد مدة یتمکن فیها من الاعتقاد بالاتفاق لانه یصح بالاتفاق
بعد مدة یصلح التمکن من اداء جزء الفعل والمدة التی یتمکن فیها من الاعتقاد
یصلح لذلک ولا فی الامر المؤبد فانه لا یجوز النسخ فیه بالاتفاق قوله
لاجماع الصحابة اه هذا دلیل علی ان القیاس لا یصلح ناسخا للکتاب
والسنة واما الدلیل علی انه لا یصلح ناسخا للقیاس والاجماع فالدلیل
علیه ما هو دلیل علی ان الاجماع لا یصلح ناسخا قوله والا فلا مجال اه
فیه نظر لانا لا نسلم انه لا مجال للرأی فی معرفة نهایة وقت الحسن
والقبح لجواز ان یعرف بالرأی کون الشیء حسنا فی وقت وقبیحا
فی وقت اخر کما عرفت قبح اعطاء الصدقة للمؤلفة قلوبهم فانه کان
حسنا فی ضعف الاسلام ثم صار قبیحا فی وقت قوته ولم یعرف

بالنص نبيه بل بالرأي قوله وسقط جواب سوال وهو ان نصب
المؤلفة قلوبهم من الصدقات سقط بالاجماع المنعقد في زمان ابي بكر
الصديق رض فيكون الاجماع ناسخا لآية الصدقة في حق المؤلفة
قلوبهم حاصل الجواب انه يسقط بانتهاء علة وجوبه وهي ضعف
الاسلام لا بالاجماع فلا يكون الاجماع ناسخا قوله كالعدتين اي كنسخ
العدة بالحول للمتوفى عنها زوجها بالعدة بالاشهر لم وهذين العدتين
ثبتا بالكتاب اما الاول فلقوله تعالى وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ
أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ واما الثاني
فلقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشرا ففي هذا نسخ الكتاب بالكتاب في نسخهما
متفقا ايضا لانه لو نسخ الكتاب بالكتاب يقول الطاعن انه
متناقض في قوله فلا يعتبر كلامه ولو نسخ السنة بالسنة يقول الطاعن
انه متناقض القول فلا اعتبار لكلامه والنسخ متفقا صحيح بالاجماع

في

نعلم ان مثل هذا النص غير معتبر قوله بالانساء اي بان نساه عن قلوب
الحفظة كنسخ صحف ابراهيم عليه السلام وهذا النسخ كان جائزا
في القرآن في حيوته عم بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله
ولقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت الآية اما بعد وفاته عم
فلا لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون قوله ومعنى انكان
بيانا صورة لان الزيادة بيان عنده وبيان الكتاب بخبر الواحد
والقياس جائز قوله ولا يثبتها يعني لا تثبت الزيادة بهما لانها نسخ
ونسخ الكتاب لا يجوز بهما قوله والتقرير ضد الرفع فالزيادة ضد
الرفع والرفع عين النسخ فيكون الزيادة ضد النسخ فلا يكون نسخا
قوله قلنا اه حاصله ان الزيادة تقييد والتقييد يرفع الاطلاق فكان
نسخا قوله لان الفعل اه يعني ان افعال النبي عم متصل باقسام
السنن القولية بالتبع لان الفعل لم يوضع للبيان بخلاف القول فانه
موضوع له فالفعل ليس كالقول بل دونه فيفيد الاخص من قسم

السنن القولی ویتصل بها تبعا قوله لایصلح للاقتداء و الغرض

بیان الاقتداء و لذا قید بالقصدیه قوله و الا فلا و جب یعنی

ان لم یکن بالنسبة الینا فیکون افعاله عم ثلاثة فرض و مستحب

و مباح لان الوجب لایتصور فی حقه لان الدلائل الموجبة

کلها فی حقه علیه السلام قطعیة و اما اذا کان بالنسبة الینا فیتصور

الوجب لتصور ثبوت بعض افعاله عم فی حقنا بدلیل فیه شبهة

فصار الاقسام اربعة قوله ثم فعله المطلق اه حاصله ان المذهب

فیه اربعة الاول التوقف فی الاوصاف فی حقه عم و فی حقنا

و المتابعة و هو مذهب جماعة من الاشعری و جماعة من اصحاب

الشافعی ره کالغزالی و ابی بکر الدقاق و ابو القاسم بن کج و

الثانی فی وجوب اتباعه عم و الفعل یکون واجبا فی

حقه عم و حقنا و هو مذهب مالک و ابن شریح من اصحاب

الشافعی ره و الثالث اعتقاد الاباحة فیهما فی حقه عم

التوقف

التوقف فی الاتباع و هو مذهب الکرخی و الرابع اعتقاد اباحته

فی حقه عم و لنا الاتباع و هو مذهب الجصاص و هذا المختار المعتمد

قوله التوقف اه فلم یحکم فیه بوجوب و لا ندب و لا اباحة و لا متابعة

لنا فیه الی ان یظهر صفته قوله الفعل للجهل بصفته اه فان الجهل لما کان

یوجب التوقف فی حق الاوصاف کذلک یوجب التوقف فی

المتابعة لانها عبارة عن الموافقة فی اصل فعله عم و وصفه و لا تحقق

الموافقة مع الجهل بالوصف لاحتمال المخالفة فیه فوجب التوقف فی

المتابعة ایضا الی ان یظهر صفة الفعل قوله یجب اتباعه ای اتباع

النبی علیه السلام فی ذلک الفعل و یکون واجبا فی حقه علیه السلام

و حقنا قوله فلیحذر الذین اه یعنی یجب اتباعه لقوله تعالی فلیحذر الذین

اه وجه الاستدلال انه امر بالحذر عن مخالفة فعله علیه السلام و ذلک

یدل علی ان المخالفة حرام فالمتابعة واجبة و هو الاباحة لانها ادنی

المشروعات قوله لاحتمال اختصاصه فوجب التوقف فی المتابعة

قوله وكذلك البواقي اي فرض مافرض له ومندوب لنا مانذب له

واما اختص به جواب عن قوله لاحتمال اختصاصه اه حاصل الجواب

ان هذا الاحتمال نادر والنادر كالمعدوم فلاعبرة له قوله كالقران

بانه تعالى قال قل نزله روح القدس من ربك وقال نزل به الروح

الامين على قلبك وقال انه لقول رسول كريم والمراد به جبرئيل عم

قوله والبه اشار اه اي الى ماثبت بالاشارة اشار النبي صلعم بقوله

ان روح القدس نفث في روعي اي قلبي ان نفسا لن تموت حتى

تستكمل رزقها فاتقوا الله واجملوا في الطلب وجه الاشارة انه

عم قال نفث في روعي ولم يقل سمعي فيكون اشارة الى ان هذا الالقاء

لم يكن بالكلام بل بالاشارة قوله قال الله تعالى لتحكم اه دليل لقول

المصنف بان اراه ان وجه الاستدلال ان المتبادر من ارادة الله

تعالى بلاواسطة الملك وانما يسمى هذه الاقسام الثلاثة بالظاهر لانه

ظهر انه من الله تعالى بدليله قوله انما له الوحي فقط لقوله تعالى ان

هو الا وحي يوحى لانه اخبر ان النبي عم ما ينطق الا عن الوحي والحكم

الثابت بالاجتهاد لا يقال انه حكم الوحي قوله احق بالنصرة لانه

المختص بذكاء الخاطر وجودة الذهن وقوة البصر في امر الدين فكان

ادخل في هذا الخطاب قوله الا ان يخاف الفوت اي فوت

الحكم في الحادثة فيصار الى الراي بدون الانتظار قوله والضمير اه

جواب عن دليل الخصم حاصله انا لانسلم ان الضمير راجع الى ما ينطق

القران فمعنى الاية ان القران ليس الا وحي يوحى لا ينطق مطلقا كلام

فلا يتم التقريب قوله على ان اه حاصله سلمنا ان الضمير عائد الى ها

لكن لانسلم المنافات بين خطاء النبي عم في الوحي وبين كون الاجتهاد

العز المحتمل للخطاء من خطه عليه السلام لانه وحي باطن ايضا لان اجتهاده

عم مع التقرير لا يحتمل الخطاء فيكون صوابها بلاشبهة فيكون وحيا

باطنا فانه حجة قاطعة في حقه عليه السلام حتى يجيز لامه مخالفته بوجه

للتعيين بانه من عند الله تعالى وبعضهم من العزر القرار على الخطاء

قوله وان لم يكن في حق غيره يعني الهام غير النبي عم ليس بحجة فاطعة لانه
معارض بمثله لعدم اليقين والعصمة قوله من سنته وطريقه وانما
اخر لانه مختلف فيه قوله لتحقق اه دليل لقوله وما يقع اه حاصله ان
شبهة السماع في قول الصحابي متحققة فشبهة كونه سنة متحققة واشبهة
بعد الحقيقة رتبة فالسنة شبهة بعد السنة حقيقة رتبة فيقع في الذكر
كذلك للموافقة بين الوضع والرتبة قوله لانه لا وجه لقول الصحابي فيه
الا السماع قوله ولذا اي للوجه المذكور قيل قول الصحابي فيما لا يعقل
كالخبر سواء في احتمال الخطاء في الاجتهاد فكان قول الصحابي محتملا للخطاء
والمحتمل له لا يجب العمل به فلم يجب تقليده والجواب سلمنا ذلك
ولكن ليس الدليل المحتمل على نمط واحد فان خبر الواحد مع احتماله
تقدم على القياس فكذا قول الصحابي لانه اقرب الى الصواب بكثرة
صحبته عم قوله وانه ثلاثة ايام وهذا مما لا يدرك بالرأي لان
لا يهتدي الى ادراك المقادير قوله لقول عائشة رض في حق زيد

ابن ارقم وهي ام يونس ان امراة جاءت الى عائشة رض وقالت
بعت من زيد بن ارقم خادما بثمانمائة درهم الى اجل فاحتاج الى ثمنه
فاشتريته منه قبل حلول الاجل بستمائة فقالت عائشة رض بئس ما اشتريت
واشتريت ابلغي زيد بن ارقم ان الله تعالى ابطل جهاده وحجه مع
رسول الله صلعم ولما بينت عائشة رض عدم جواز هذا العقد ترتب
الجزاء على مباشرته ببطلان الحج والجهاد واجزية الجرائم لا يعرف
بالراي فعلم ان ذلك كان بالسماع من رسول الله صلعم قوله وهو اي
الملك المجوز للتصرف قوله فلم يستقر مذهبهم يعني ليس مذهب على
طريق واحد فقلدوا في بعض المواضع ولم يقلدوا في البعض قوله
بخلاف الاثر وهو قول ابن عمر قوله اتم في التعريف من العبارة والاعلام
بها يصح بالاجماع فكذا بالاشارة فعملنا بالقياس قوله يشترط اي شرط
اعلام قدر راس المال فيما اذا كان راس المال مشارا اليه لقول ابن عمر
فعمل ابو حنيفة به بالاثر لا بالقياس قوله ما يمكن التحرز عنه لانه اذا

لم يمكن التحرز عنه كالغرق الغالب والحرق الغالب فلا ضمان فيه
بالاتفاق لما روي فرلك اه فانه كان يضمن الخياط والقصار
صيانة لاموال الناس فعملا بالاثر لا بالقياس قوله انه يبلغ غير
قائله فسكت مسلمه قوله انه ايين فعمل ابو حنيفة رح بالقياس قوله
اي اختلاف اي اختلاف العلماء في تقليد الصحابة كذلك قوله وجب
اي وجب تقليده بالاجماع كشريح اه قصته ما روي ان عليا رض
تحاكم الى شريح في درعه وقال درعي عرفتها مع هذا اليهودي فقال شريح
لليهودي ما تقول فقال درعي وفي يدي فطلب شاهدين من علي رض
فدعا قنبرا فشهد له ودعا الحسن فشهد له فقال شريح اما شهادة
مولاك فقد اجزتها كذلك واما شهادة ابنك فلا اجيزها
وسلم الدرع الى اليهودي فقال اليهودي امير المؤمنين مشى معي
الى قاضيه فقضى عليه فرضي به صدقت يا امير المؤمنين انها الدرع لك
ثم قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله

فقال علي رض هذا الدرع لك وهذا الفرس لك وكان معه حتى قتل
يوم الصفين وهو اتفاق اه هذا تفسير الاجماع شرعا اما تفسيره
لغة فهو العزم على امر والقطع به والاتفاق عليه اصل اذ
العزيمة الامر الاصلي وانما كان التكلم من الكل والشروع منه اصلا
في الركنية لان ركن الشيء ما يتقوم به اصل الشيء والاصل في
الاجماع ما ذكر وهو ما جعل اه اذ مبنى الرخصة على الضرورة
واذا كان الاجماع ضروريا فركنه كذلك ومعنى مدة وهي المدة
التي تنقضي في مثلها الحاجة الى النظر الاصابة الحق وقال القاضي
ابو زيد في فصوله تلك ثلاثة ايام الا بالتنصيص لان السكوت
قد يكون مهابة وقد يكون تأملا وقد يكون سخطا فالسكوت لا يصلح حجة
مع احتمال هذه الوجوه لان المحتمل ليس بحجة ويسلم سائرهم الا ترى
ان القوم اذا اجتمعوا للشورى في امر يتكلم فيه اعلى منهم وكبارهم
ويسكت من سواهم بعد ذلك اتفاق منهم فلا يدخل لان

بحث الاجماع

المراد بالامة من يتصور منه الوفاق والخلاف وحجة اه فالحجة
على كون الاجماع حجة يدل على ان اهله من كان مجتهدا اذ العام
به اه المراد خلاف المجتهد سواء كان عالما او لا لانه يورث
اه يعني ان الفسق يورث التهمة في امر الدين ويسقط العدالة
فلم يكن اهلا لاداء الشهادة وجوبا حتى لا يجب على القاضي القضاء
بشهادته فلم يكن اهلا للاجماع لان اهله من له اهلية الشهادة وجوبا
وصاحب الهواء اه لان الامة على الاطلاق يتناول امة الاجابة
دون امة الدعوة وصاحب الهواء من هذه الامة كالكفار
فلا يتناوله الامة فلا يدخل في نحو لا يجمع اه وحجية الاجماع بمثل
هذه الموجب للحجية لم يتناوله فاهل الاجماع من ليس فيه صاحب الهوى
لان الموجب اه يعني ان الدليل على حجية الاجماع لا يفرق
بين كون المجتهدين من هولاء او غيرهم لانه الوارد بلفظ الامة
المتناول للجميع نحو لا تجتمع امتي على الضلالة فلا يشترط التخصيص

و ولا انقراض العصر لان الموجب للحجية لم يفصل بين انقراض
عصرهم وعدمه لاحتمال رجوع اه هذا الاحتمال غير صحيح لان رجوع
البعض بعد الاجماع مخالف له لان الحق لا يتجاوز عن الاجماع كرامة لهم
لان الامم الماضية كانت اكثر عددا منا ومع ذلك لم يكن اجماعهم
حجة لاحتمال الخطاء وقد انقطع هذا الاحتمال هنا مع قلة العدد فيدل
ذلك على ان تعين الحق فيما اجتمعوا كرامة لهم فثبت الحق بنفس الاجماع
ولا يتاخر الى انقراض الزمان فاذا رجع البعض صار مخالفا لنفس
الاجماع فلا يصح الرجوع فان قيل هذا الاحتمال صحيح لانه ما كان ينعقد
اجماعهم الا بموافقه فلا يبقى الا بيقائه لان بقاء الشيء انما يكون على
وفق الابتداء قلنا خلاف البعض في الابتداء مانع وفي الانتهاء
رافع ولا يلزم من كون الشيء صالحا للمنع ان يكون صالحا للرفع لان المنع
اسهل من الرفع الا ترى ان العدة يمنع النكاح ولا يرفعه واذا كان
خلافه كذلك فيشترط عدمه في الابتداء دون الانتهاء لان خلاف

يعني خلاف المخالف بدليله لا بذاته وحجيته والدليل باق بعد موته
فالخلاف موجود بعد موته فيمنع انعقاد الاجماع بعد الموت كما يمنع
قبله فيشترط عدمه   ودليل المعترض جواب عن دليل الخصم
حاصله ان ذات الدليل وان كان باقيا لكن لم يبق معمولا به بعد
ما انعقد الاجماع على خلافه كان القياس بعد العمل به لم يبق معمولا به
اذا دل النص على خلافه   فلا اجماع اي فلا اجماع للامة بل كان
اجماع بعض الامة والحجة اجماع الامة لا اجماع بعضها ولان الاجماع
انما صار حجة لان الحق لا يتجاوز عنه وعلى تقدير مخالفة البعض يحتمل التجاوز
لاحتمال ان يكون الحق مع المخالف لان كل مجتهد يخطي ويصيب
فلعارض اه لكون الاجماع مختلفا كالاجماع بعد الصحابة ولكون الاجماع
على ما سبق الخلاف فيه في العصر الاول ولكونه منقولا بالاحاد   الاجماع
القطعي اه وهو اجماع الصحابة فانه مثل الاية والخبر المتواتر في انه يوجب
علم اليقين اما اجماع من بعد الصحابة من التابعين وتبع التابعين و

الاجماع القطعي

اي ثم الاجماع

قلنا

علماء الدين في كل عصر فهو بمنزلة الحديث المشهور في انه يوجب الطمانية
لان هذا الاجماع مختلف فيه فاورث ذلك شبهة سقط بها علم اليقين
واما الاجماع على ما سبق الخلاف فيه في العصر الاول فهو بمنزلة خبر
الاحاد في انه يوجب العمل   انما يكفر جاحده لان الاسلام هو
الاقرار بالله سبحانه كما هو باسمائه وصفاته وبما جاء من عند الله
من احكامه وشرائعه يقينا والثابت بالاجماع القطعي من جملتها
فكان جحوده كفرا   وهو لا يقول الا بوحي اه يعني انه عليه السلام
مع كونه اعلم لا يقول بخلقه تعالى علما ضروريا بل يقول بوحي فالامة
بالطريق الاولى   وكالا بد من اه اعلم ان الاجماع لا بد له من سبب
عند الاكثر وذلك السبب داع يدعو اهل العصر الى الاتفاق على ما اجمعوا
عليه من اخبار الاحاد والقياس ان كان الاجماع منعقدا باتفاق
اهل ذلك العصر او ناقل ينقل ذلك الاجماع ان كان الاجماع منعقدا
في العصر الذي قبله فالحاصل ان الداعي سبب لانعقاد الاجماع و



الناقل سبب لوصوله الينا فهذا الكلام يدل على ان الاجماع لا
ينعقد الا على القياس او خبر الواحد وقال عامة المحققين من العلما
ان الاجماع يجوز ان ينعقد عن دليل قطعي كالكتاب والسنة المتواترة
كما يجوز ان ينعقد عن دليل ظني لان الاجماع ليس الا اتفاق اهل
الحل والعقد على الحكم بعد عهد الرسول عليه السلام وقد يوجد ذلك
بناء على دليل قطعي فينعقد الاجماع ومتى انعقد كان حجة بالدلائل الموجبة
لحجيته لا يقال لا حاجة الى الاجماع عند وجود الدليل القطعي لانا نقول
الحاجة اليه ثابتة وكيف لا وفي كثرة الادلة تيسير على الناس ليطلبوا
الحق باي دليل اتفق لهم وذلك امر مطلوب فيفيد القطع كاجماع
الامة على اعداد الركعات ومقادير الزكوة واعداد الطلقات
ومقادير الديات وغيرها ثم يوجب العمل دون العلم مثل قول عبيدة
السلماني ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء
كاجتماعهم على محافظة الاربع قبل الظهر وعلى اسفار الصبح وعلى تحريم

نكاح الاخت في عدة الاخت في افادة القطع اه فكان اجماعهم
اقوى لان السكوت دليل على قوله ثم الذي نص البعض فانه كالمشهور
دليل على قوله ثم اجماع من بعدهم اه وهذا كالخبر الواحد بمنزلة الدليل على
قوله ثم اجماعهم على قول اه وهذا اي ما ذكر من المراتب الاربع
لاجماع ما قلنا من انه كخبر الواحد يوجب العمل لان خبر الاختلاف
الخ دليل على قوله اذا اختلفوا والحصر انما يكون اجماعا على المنع لئلا
يلزم الجهل او كتمان الحق لان المنع يغني المعنى الذي به صار الحصر
اجماعا على المنع لا يفصل بين اجماع الصحابة وغيرهم حدوا بها اي
قدروها بها اي المقيس عليه اه هذا بيان لما صدق عليه الفرع
والاصل لا تغيير لها فلا يرد انه على هذا التفسير يكون التعريف دوريا
لتوقف معرفتهما على القياس مطلقا اي سواء كانا موجودين
او معدومين التي لا يدرك لغة انما قال هذا ليخرج دلالة النص
لان العلة فيها مدركة لغة والاعتبار وجه الاستدلال فاصله

ان الاعتبار رد الشئ الى نظيره بان يحكم عليه والقياس الشرعي كذلك
لانه يرد الفرع الى الاصل الذى هو نظيره فيدخل تحت الامر فيكون
واجبا ولا شك ان سوق الاية للالفاظ فيدل على حجية القياس با
بالاشارة ولا يحمل الاعتبار اه جواب سوال وهو ان الاعتبار
محمول على الالفاظ بالقرون الخالية بدلالة السياق فلا يتناول
الامر القياس فلا يكون حجة عليه حاصل الجواب ان السياق وان
دل على حمل الاعتبار على الالفاظ بالقرون الخالية لكن العبرة لعموم
اللفظ لا لخصوص السبب فلا يحمل الاعتبار عليه فدل على جوازه
اى فدل الحديث على جواز العمل بالقياس الشرعي لمعارضته بعبارته و
لغيره بدلالته وهذا لم يخالف اه جواب سوال وهو ان هذا
الحديث مخالف لقوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب
مبين فلا يصح لان من شرط صحته ان لا يخالف الكتاب فلا يصح
التمسك به حاصل الجواب نفي المخالفة بينهما وعدم المحذور على

تقدير

تقدير المخالفة واما النفي فلوجهين احدهما ان الاية تدل على كون جميع
الاحكام فى كتاب الله تعالى والحديث لا يدل على عدم كونه فيه بل
على عدم الوجدان فيه فانه قال فان لم تجد لم يقل فان لم يكن وعدم
الوجدان لا يستلزم عدم الكون فلا يكون مخالفا وثانيهما ان مدلول
الاية كون جميع الاحكام فى الكتاب مطلقا سواء بواسطة او بغيرها و
الامر كذلك بان السنة والاجماع والقياس ثبت حجيتها بالكتاب
فكانت الاحكام الثابتة بها ثابتا بالكتاب فيكون موجودة فيه
كالثابتة به والحديث لا يدل على عدمه فى الكتاب مطلقا بل على
عدمه بلا واسطة لان معنى قوله فان لم تجد فى كتاب الله لم تجد فيه
بلا واسطة فلا يكون مخالفا واما عدم المحذور على تقدير المخالفة فلان يكون
الحديث مشهورا يجوز الزيادة به على الكتاب فلا يشترط لصحته
عدم المخالفة للكتاب بل شرط لصحة الخبر الواحد وحاصله
اى حاصل التامل فى العقوبات للمكلف به عن اسبابها للاقرار

منها ان العلم بوجود العلة في موضع يوجب العلم بحكمها فيه ومعلوله
تعدية مثل العقوبة عن الكفار المعهودين الى كل من يوجد منه اسبابها
وكذا اي مثل التامل في العقوبات التامل في الاحكام الشرعية
من غير تفاوت   وهذا مما توقف فيه اه جواب سوال وهو ان
ما ذكر من الدليل قياس فيكون اثبات القياس بالقياس وحاصله
ان علة المجامعة وهي ان العلم بوجود العلة في موضع يوجب العلم
بحكمها فيه مما يدرك من غير اجتهاد فكان دلالة النص لا قياسا فيه
انه يصير تمسكا بالنص لا بالمعقول الا ان يقال انما سمي الاستدلال
بدلالة النص دليلا معقولا لان الوقوف عليه يحصل بالتامل والعقل
لا بظاهر النص والصيغة ويمكن ان يجاب عنه بان هذا اثبات
القياس الشرعي بالقياس العقلي تقريره ان اعتبار الغائب
بالشاهد والمجهول بالمعلوم قياس عقلي وانا نعتبر القياس الشرعي
بالاعتبار الواجب لان فيه اعتبار الشيء بنظيره وهذا في القياس

الم

الشرعي موجود يلزم من صحته صحة القياس الشرعي فيكون حجة عقلا
كالتامل في معنى الشجاع اه وغيره فيكون اثبات حجية القياس الشرعي
بهذا التامل بدلالة الاجماع لا بالقياس   فبدلالة المحل اه وبدلالة
قوله عم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء اي تبيعوا الطعام
بسواء   اي الى قوله مثلا اي ينصرف الامر الى قوله مثلا وقوله اذ
الامر دليل عليه   فالمعنى يعني اذا كان الامر لايجاب الحال فالمعنى اه
يفيد انه اه لان صرف الامر الى الحال يفيد ايجابه فيلزم وجوبه
ولزومه فالمماثلة لوقوعها حالا ولزومها بانصراف الامر اليها بشرط
لازم   لم يتوقف اه لان الاحوال بمنزلة الشروط   بهذا التقرير
الخ لان معنى قوله عليه السلام على هذا التقرير تبيعوا الحنطة بالحنطة وغيرها
من الاشياء الستة مماثلة قدرا والفضل عليها في بيع هذه الاشياء
الستة ربوا اي فضل حرام وهو فضل مال لا يقابله شيء في معاوضة
مال بمال فيقتضي قوله عليه السلام اصالة وجوب التسوية قدرا وجنسا

نظرا الى انصراف الامر الى حالة بخصوصه وتبعا الى الحرمة الفضل بناء
على فوات حكم الامر وهو التسوية فيهما فكان وجوب التسوية حكم
اصليا للنص والحرمة بناء عليه وزعم الشافعي رحمه ان حكم النص حرمة
الفضل اصالة اي فضل كان ووجوب المماثلة بناء عليها ليكون
مخلصا عنها   وبه اي بسبب ثبوت الحرمة بناء على فوات الامر
يبين ان حكم المحل اه لانه يتصور فيه ما ثبت الحرمة عليه وهو فوات
التسوية قدرا مع امكان رعايتها   ولا بد للحكم اي لحكم النص بمعنى
الحكم الشرعي كالايجاب وغيره لا بمعنى مدلول النص فانه شامل للحكم
والعلة   في المالية قيد به ليصح قول المص رحمه وان يكون اه لان المساوات
في غيره لا يتوقف على التسوية في القدر والجنس   فالقدر الفاء للتعليل
حاصله ان المماثلة صورة ومعنى يحصل بالقدر والجنس لان القدر عبارة
عن التساوي في المعيار وهو عبارة عن التساوي في الطول والعرض وبه
يحصل المساوات صورة فبالقدر يحصل المساواة صورة والجنس

عبارة

عبارة عن المشاكلة معنى فيحصل به المماثلة معنى وقوله اليه اشار
بقوله مثلا بمثل وقوله واليه اشير بقوله الحنطة بالحنطة اشارة الى
المداعي ايضا معنى معقول من هذا النص ليس بثابت بالراي
فصار وجوب التسوية يعني اذا اتفق التسوية بين الاموال الستة
كونها امثالا متساوية في المالية فصار وجوب التسوية اه
فيضاف وجوب التسوية اه فلا يرد ان حكم النص وجوب
التسوية والقدر والجنس داعيان الى وجوب التسوية والوجوب
غير الوجود ولا يلزم من كونهما داعيين الى الوجود ان يكونا داعيين
الى الوجوب فلا يكونان داعيين الى حكم النص لان المراد الداعي
ولو بواسطة والقدر والجنس بالنسبة الى الحكم
فايجاب الفعل الفاء للتعليل حاصله ان ايجاب التسوية كيلا بكيل
يكون تحريما للفضل على الكيل لان ايجاب الفعل يقتضي نهيا عن
ضده وايجاب التسوية مضاف اليه القدر والجنس فكذا ما هو

مضاف اليها فحرمة الفضل مضافة اليها فالجودة
الفاء للتعليل لايظهر الفضل اى لايظهر الفضل بمجرد المماثلة فى
القدر والجنس فى مال الربوا كما فى غير مال الربوا فانه لو باع ثوبا جيدا
بثوب ردى ودرهم على ان يكون الدرهم بمقابلة الجودة صح فكذا
تصح ههنا لو باع قفيز جيد بقفيز ردى وزيادة سواء والتسوية
بينهما انما يكون بسقوط قيمة الجودة ثم كونهما دراهمين اه يعنى كون
القدر والجنس داعيين الى الحكم معقول من النص اقتضاء لانه لازم
مقدم لمدلوله الذى هو وجوب التسوية فلم يبق اه يعنى اذا كان
الحكم والعلة والعلية معقولا من النص الا الاعتبار المامور به بقوله
فاعتبروا اه اى الفضل الخالى المحرم بناء على فوات حكم الامر
وهو وجوب التسوية قال الله تعالى ولو انا كتبنا اه وجه الاستدلال
ان الله تعالى خير بين القتل والاخراج والتخيير يدل على انه بمنزلة
لاحتمال اه فان قيل هذا الاحتمال لا يسقط الاصل المذكور لانه
ثابت بدليل وهو كون القياس حجة وهذا الاحتمال غير مستند الى

دليل

دليل واذا لم يسقط الاصل يثبت به كون هذا النص فى الحال معلولا
اذ الاحتمال الغير الناشى عن دليل غير معتبر فلا حاجة الى اقامة دليل
آخر عليه قلنا هذا الاحتمال وان لم يسقط الاصل المذكور لكن يسقط
كونه دليلا على ذلك لان الاصل قد يتخلف عن الحكم بقرينة والاحتمال
المذكور قرينة ايضا فلا بد من دليل آخر او الاخالة وهو عبارة
عن تعيين العلة فى الاصل بمجرد ابداء المناسبة بينها وبين الحكم
كالاسكار للتحريم فالنصوص اه هذه دليل على الملازمة المذكورة
بعده وهى دليل صحة تفسير الشاهد بالمعلول حاصله ان كون النصوص
شاهدة لازمة لكونها معلولة واراد باللزوم من اللازم محجة فارادة
المعلول من الشاهد كذلك فصح تفسيره به والدليل اعم اه
جواب سوال وهو انه لو كان للتعليل بالفعل دليل لكان للدليل
دليل آخر ولهذا الدليل دليل آخر وهلم جرا فيلزم التسلسل حاصل
الجواب ان الدليل اعم من التعليل وليس كلما هو لا خص فهو

للاعم فلا يكون للدليل بالفعل دليل فلا يلزم التسلسل وعلى
هذا اه اى على ارادة الخصوص بمعنى التفرد فاما على ارادة خصوص
العموم كراهة فيتم حدوى قوله بعض آخر لان خصوص العموم لا يكون
الا ببعض ورد فيه او يراد اه عطف على ما يفهم من الكلام السابق
من انه يراد التفرد او يراد خصوص العموم كراهة واشتراط القران
الخ جواب سوال وهو ان الخصوص يشترط ان يكون موصولا و
الحديث ليس بموصول فلا يكون مخصصا حاصل الجواب ان الشرط
المذكور فى حقنا لا فى حقه عم والمخصص عنده فلا يقال اه لانه
عليه السلام زاد بهذا الخبر على الكتاب وهو ليس بخبر الواحد بالنسبة
اليه على ان اه جواب آخر حاصله ان هذا نقل حكاية ما ضية
نقلها النبى صلى الله عليه وسلم فيجوز ان يكون مارا دبه عليه هو المنقول
عنه لا الناقل وخبر الواحد هذا دون ذلك فلا يرد انه زيد على
الكتاب بخبر الواحد بمعنى التفرد فقط اذ لا معنى ان يكون

النص

النص او الدليل مع حكمه مخصوصا عن قاعدة عامة بخصيص فلا يلحق به
الخاطى لان حكم الاصل مائل عن القياس متكلوح فلا يثبت فى الفرع
وحكم فى الواقع اه جواب سوال وهو ان حكم الناسى فى
الاكل قد يتعدى الى الناسى فى الجماع قياسا فلا يصح ان يشترط فى
القياس ان لا يكون الحكم معدولا عن القياس حاصله ان التعدية
بدلالة النص لا بالقياس فان الصوم يتقوم بالكف عن اقتضاء
شهوتى بطن وفرج فكانا جنسا واحدا وان اختلف اسمهما كالاكل
والشرب الباء للتعدية فان العدول لازم وهو الميل
عن الطريق فلا يتاتى المجهول عنه الا بالباء ويكون معناه مع الباء
معنى الفاعل شروط خمسة احدها التعدية وثانيها كون المعدى
حكما شرعيا وثالثها تعدية عين الحكم من غير تغيير ورابعها كون الفرع
نظير الاصل وخامسها عدم كون الفرع منصوصا عليه ولا تدفع
جواب سوال وهو ان فى جعل التعدية شرطا وحكما تدافع لان شرط


الشيء موقوف عليه بخلاف حكمه فلا يكون شيء واحد حكما وشرطا
حاصله انه لا تدافع بينهما لان الشرط تقصر التعدية والحكم تحققها و
هما في الحقيقة شيئان ولا تدافع بين كون الشيء مشروطا وكون
شيء آخر حكما وانما التدافع بين كون شيء واحد حكما وشرطا وليس
بينهما كذلك باعتبار متعلق بالتعليل بناء مفعوله التعليل
يعني التعليل لصحة الظهار الذي بناء لعدم صحة الكفارة لان الكفارة
عبادة والذي ليس من اهلها فعند الخاطئ اه الفاء للتعليل حاصله
ان الخطاء عذر فيه تقصير لان الخاطئ يجب عليه المبالغة في التحرز لانه يعلم
الصوم وفي الخطاء تركها بخلاف الناسي لانه لا يجب عليه المبالغة في التحرز
لعدم العلم بالصوم فالنسيان عذر ليس فيه تقصير فكان عذر الخاطئ دون
عذر الناسي وان الاكراه فعل المكره لانه يكسبه فلا يضاف الى الشرع
فيصلح سببا لضمان حقه فعذر المكره يصلح سببا لضمان حقه والنسيان
يضاف لانه امر جبل عليه الانسان فكان سماويا محضا فلم يصلح سببا

للضمان

للضمان لان اتلاف صاحب الحق حقه لا يوجب الضمان فعذر الناسي
لا يصلح سببا للضمان فكان عذر المكره دون عذر الناسي الى التعليل
يعني التعليل بانه تحرير في تكفير وانتم خصصتم اه لانكم عللتم حرمة الربوا
بالقدر والجنس والقدر لا يتحقق في القليل واستثناء الحال اه لان
الاستثناء حقيقة انما اذا المستثنى من جنس المستثنى منه والحال ليس
من جنس العين فلا يصلح استثناء منها فاجتمع اه واجتماع التعليل
مع التغيير بدليله غير مستحيل بل المستحيل ان يكون التغيير مضافا الى
التعليل وبالتعليل بالمالية اي بالمالية الصالحة لقضاء حوائج الفقير
اسقطتم حق الفقير اه لانه يجوز بالتعليل اداء القيمة ضرورة
فكان الاول بالسقوط ثابتا بمقتضى النص لانه ضروري ثابت قبل الامر
بالزكوة انما يكون اذنا بالاستبدال الا انه لا يجاز الموعود اما
اذا كان صلة من الله تعالى ابتداء فلا قلنا الحمل على الابقاء اولى لانه
كالواجب والا لا يمكن الابقاء اي ابقاء الرزق الموعود المطلق بعاز

مضاف اليها فحرمة الفضل مضافة اليها فالجودة
الفاء للتعليل لا يظهر الفضل اى لا يظهر الفضل بمجرد المماثلة في
القدر والجنس في مال الربوا كما في غير مال الربوا فانه لو باع ثوبا جيدا
بثوب ردى ودرهم على ان يكون الدرهم بمقابلة الجودة صح فكذا
تصح ههنا لو باع قفيز جيد بقفيز ردى وزيادة سواء والتسوية
بينهما انما يكون بسقوط قيمة الجودة ثم لو هما داعيين اه يعنى كون
القدر والجنس داعيين الى الحكم معقول من النص اقتضاء لانه لازم
مقدم لمدلوله الذى هو وجوب التسوية فلم يبق اه يعنى اذا كان
الحكم والعلة والعلية معقولا من النص الا الاعتبار المامور به بقوله
فاعتبروا اه اى الفضل الخالى المحرم بناء على فوات حكم الامر
وهو وجوب التسوية قال الله تعالى ولو انا كتبنا اه وجه الاستدلال
ان الله تعالى خير بين القتل والاخراج والتخيير يدل على انه بمنزلة
لا احتمال اه فان قيل هذا الاحتمال لا يسقط الاصل المذكور لانه
ثابت بدليل وهو كون القياس حجة وهذا الاحتمال غير مستند الى

دليل واذا لم يسقط الاصل يثبت به كون هذا النص في الحال معلولا
اذ الاحتمال الغير الناشى عن دليل غير معتبر فلا حاجة الى اقامة دليل
آخر عليه قلنا هذا الاحتمال وان لم يسقط الاصل المذكور لكن يسقط
كونه دليلا على ذلك لان الاصل قد يتخلف عنه بقرينة والاحتمال
المذكور قرينة ايضا فلا بد من دليل اخر او الاخالة وهو عبارة
عن تعيين العلة في الاصل بمجرد ابداء المناسبة بينها وبين الحكم
كالاسكار للتحريم فالنصوص اه هذه دليل على الملازمة المذكورة
بعده وهي دليل صحة تفسير الشاهد بالمعلول حاصله ان كون النصوص
شاهدة لازمة لكونها معلولة وارادة الملزوم من اللازم صحيحة فارادة
المعلول من الشاهد كذلك فصح تفسيره به والدليل اعم اه
جواب سوال وهو انه لو كان للتعليل بالفعل دليل لكان للدليل
دليل آخر ولهذا الدليل دليل آخر وهلم جرا فيلزم التسلسل حاصل
الجواب ان الدليل اعم من التعليل وليس كلما هو للاخص فهو

للاعم فلا يكون للدليل بالفعل دليل فلا يلزم التسلسل وعلى
هذا اه اى على ارادة الخصوص بمعنى التعذر فاما على ارادة خصوص
العموم كرامة ففيه حدودى قوله بعض اخر لان خصوص العموم لا يكون
الا ببعض ورد فيه او يراد اه عطف على ما يفهم من الكلام السابق
من انه يراد التعذر او يراد خصوص العموم كرامة واشتراط القران
الخ جواب سوال وهو ان الخصوص يشترط ان يكون موصولا و
الحديث ليس بموصول فلا يكون مخصصا حاصل الجواب ان الشرط
المذكور في حقنا لا في حقه عم والمخصص عنده فلا يقال اه لانه
عليه السلام زاد هذا الخبر على الكتاب وهو ليس بخبر الواحد بالنسبة
اليه على ان اه جواب اخر حاصله ان هذا نقل حكاية ما فيه
نقلها النبي صلى الله عليه وسلم فيجوز ان يكون ما اراد به عليه هو المنقول
عنه لا النقل وخبر الواحد هذا دون ذلك فلا يرد انه زيد به على
الكتاب بخبر الواحد بمعنى التعذر فقط اذ لا معنى ان يكون

النص او الدليل مع حكمه مخصوصا عن قاعدة عامة بخصص فلا يلحق به
الخاطى لان حكم الاصل مائل عن القياس منكوحة فلا يثبت في الفرع
وحكم في الواقع اه جواب سوال وهو ان حكم النسيان في
الاكل قد يتعدى الى النسيان في الجماع قياسا فلا يصح ان يشترط في
القياس ان لا يكون الحكم معدولا عن القياس حاصله ان التعدية
بدلالة النص لا بالقياس فان الصوم يتقوم بالكف عن اقتضاء
شهوتي بطن وفرج فكانا جنسا واحدا وان اختلف اسمهما كالاكل
والشرب الباء للتعدية فان العدول لازم وهو الميل
عن الطريق فلا يتاتى المجهول عنه الا بالباء ويكون معناه مع الباء
معنى الفاعل شروط خمسة احدها التعدية وثانيها كون المعدى
حكما شرعيا وثالثها تعدية عين الحكم من غير تغيير ورابعها كون الفرع
نظير الاصل وخامسها عدم كون الفرع منصوصا عليه ولا تدافع
جواب سوال وهو ان في جعل التعدية شرطا وحكما تدافع لان شرط

الشيء موقوف عليه بخلاف حكمه فلا يكون شيء واحد حكما وشرطا
حاصله انه لا تدافع بينهما لان الشرط تقصير التعدية والحكم تحققها و
هما في الحقيقة شيئان ولا تدافع بان كون الشيء مشروطا وكون
شيء آخر حكما وانما التدافع بان كون شيء واحد حكما وشرطا وليس
بينهما كذلك   باعتبار متعلق بالتعليل   بناء مفعوله التعليل
يعني التعليل لصحة الظهار الذي بناء لعدم صحة الكفارة لان الكفارة
عبادة والذمي ليس من اهلها   نعند الخاطي اه الغاء للتعليل حاصله
ان الخطاء عذر فيه تقصير لان الخاطي يجب عليه المبالغة في التحرز لانه يعلم
الصوم وفي الخطاء تركها بخلاف الناسي لانه لا يجب عليه المبالغة في التحرز
لعدم العلم بالصوم فالنسيان عذر ليس فيه تقصير فكان عذر الخاطي دون
عذر الناسي وان الاكراه فعل المكره لانه يكسبه فلا يضاف الى الشرع
فيصلح سببا لضمان حقه فعذر المكره يصلح سببا لضمان حقه والنسيان
يضاف لانه امر جبل عليه الانسان فكان سماويا محضا فلم يصلح سببا

للضمان

للضمان لان اتلاف صاحب الحق حقه لا يوجب الضمان فعذر الناسي
لا يصلح سببا للضمان فكان عذر المكره دون عذر الناسي   الى التعليل
يعني التعليل بانه تحرير في تكفير   وانتم خصصتم اه لانكم عللتم حرمة الربوا
بالقدر والجنس والقدر لا يتحقق في القليل   واستثناء الحال اه لان
الاستثناء حقيقة انما اذا المستثنى من جنس المستثنى منه والحال ليس
من جنس العين فلا يصلح استثناء منها   فاجمع اه واجماع التعليل
مع التغيير بدليله غير مستحيل بل المستحيل ان يكون التغيير مضافا الى
التعليل   وبالتعليل بالمالية اي بالمالية الصالحة لقضاء حوائج الفقير
اسقطتم حق الفقير اه لانه يجوز بالتعليل اداء القيمة   ضرورة
فكان الاول بالسقوط ثابتا بمقتضى النص لانه ضروري فان قيل الامر
بالزكوة انما يكون اذنا بالاستبدال ان كان لا يجاز المواعيد اما
اذا كان صلة من الله تعالى ابتداء فلا قلنا الحمل على الابقاء اولى لانه
كالموجب والا لا يمكن الابقاء اي ابقاء الرزق الموعود المطلق يجاز

الشاة من حيث انه مال مقيد   وابقاء الرزق اه جواب سوال
وهو ان الاذن بالاستبدال وعدم افضاء المسمى بقاء المواعيد
يقتضيا عدم صحة الزكوة بالشاة حاصله انهما انما يقتضيان لو كان
بالاستبدال طلب البدل فقط ومعنى قوله المص وذلك لا يحتمله مطلقا
وليس كذلك بل المراد بالاستبدال ابطال قيد الشاة ومعنى وذلك
لا يحتمله اي من حيث انه مقيد لان بقاء الرزق الموعود بعين الشاة
يصح من حيث انها مال متقوم اذ هي وغيرها سواء في ذلك ولا يصح من
حيث انها مال متقوم مقيد اذ الموعود هو المطلق يوفى هو لا بالمقيد
الشاة من هو حيث انها مال متقوم مطلق واذا كان كذلك فيراد
بالاستبدال ابطال الشاة   ركن الشيء اه وما جعل علما كذلك
لان وجود القياس باعتبار ذاته فكان ركن القياس   فلا ينقض
اه لان كل واحد من القياس والمعلول والمحل ليس مما لا وجود للقياس
باعتبار ذاته الا به لانه خارج عنه فلا يصدق تعريف الركن عليه

ذم

فالموجب الغاء للتعليل حاصله انما سمي العلة علما لان الموجب
حقيقة هو الله تعالى والعلة امارة والامارة علم فيكون العلة علما
لان المعنى اه دليل على قوله والامارة على حكم النص حاصله
ان المعنى الذي هو العلة معرف للحكم الشرعي في المحل والمعرف
اي الامارة   وبه اي بجعل الفرع له احترز عن المعنى في دلالة
النص لانه لم يصدق عليه جعل الفرع نظيرا له لان الفرع ما لا يكون
منصوصا عليه بوجه من الوجوه والثابت بمعنى النص في حكم المنصوص
عليه لانه يدرك لغة فلم يكن فرعا   في الجوهرين الذهب والفضة
والثمنية صفة لازمة لهما لانهما خلقا ثمنين جعلنا علة للذكورة
في الحلي   كالكيل للربوا في الاشياء الاربعة اراد بالكيل ما هو
الغرض منه وهو اعتبار الناس به ولا شك ان هذا المعنى وصف
عارض لانه يختلف باختلاف عادة الناس وليس المراد به
كونهما من جنس ما يكال في الجملة لان هذا المعنى وصف لازم للاشياء

والعلة
عارضي

الاربعة كالطوف فانه منطوقة وهي المراد بالجلي كالكيل والجنس
لانهما غير منطوقين فكانا خفيين لانه المراد بالخفي لو كان على
ابيك دين لان الدين عبارة عما ثبت بالذمة وذلك بالوجوب
وانه حكم شرعي وقد انكر بعض الناس تعليل الحكم بالحكم وقال الحكم
الذي جعل علة لا يخلو اما ان يكون مقدما او متاخرا او مقارنا
الاول باطل لتخلف الحكم وكذا الثاني لان المتاخر لا يكون علة
للمتقدم وكذا الثالث لان احدهما ليس اولى من الاخر والجواب
ان علل الشرع امارات ولا يمتنع ان يكون المتقدم امارة
للمتاخر وكذا المتاخر امارة للمتقدم الجنس بالجنس وهو
واحد وكذا الكيل كعلة الربوا هي القدر والجنس وهما
وصفان ويجوز ان يكون اوصافا كثيرة كما في نجاسة سور السباع
فانا عللنا بان السبع حيوان محرم الاكل لا للكرامة ولا بلوى
في سوره والمشهور ان لا حصر فيها وقال بعضهم انها مقصورة

على الخمسة وقال بعضهم على السبعة لكن هذان الحصران لم يقم
عليهما دليل كما ذكرنا اه من الطوف لان قوله عم في الهرة
انها ليست بنجسة فانها من الطوافين والطوافات عليكم
صريح في كون الطواف علة ومن القدر والجنس لان قوله عم
الحنطة بالحنطة يفيد الجنس وقوله مثلا بمثل يفيد القدر واتفقوا
اي اهل القياس على ان كل اوصاف النص بجملتها اذ
كل واحد منها لا يكون علة للحكم المنصوص عليه اذ لا تاثير لبعض الوصف
في الحكم لكون النص في زمان كذا ومحل كذا واذا كان كذلك فلا يكون
جميع الاوصاف ولا كل واحد منها علة للحكم فلا يصح التعليل بجملتها
ولا بكل منها ولانه لا جملة اه عطف على قوله اذ لا تاثير اه
فهو دليل ثان لتلك الدعوى حاصله ان جميع الاوصاف وكل واحد
منها لا يوجد الا في المنصوص عليه واذا كان كذلك فلا يكون الاوصاف
علة للحكم لان المراد بها العلة الموجودة في غير المنصوص عليه

ولا بكل وصف اه يعني اتفقوا ايضا على ان لا يعلل بكل وصف
شاء المعلل بلا دليل لان ادعاءه وصفا من الاوصاف انه
علة بمنزلة دعواه الحكم فلا يسمع من غير دليل وهو نص سواء دل
عليها بطريق التصريح كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وكقوله
عم كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي
او بطريق التنبيه والاشارة كقوله عم من بدل دينه فاقتلوه و
بقول الراوي سهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد وزنى ماعز
فرجم على القولين اه احدهما انه يصير حجة بمجرد الاطراد من
غير معنى يعقل وثانيهما لا يصير حجة الا بمعنى يعقل وهو معنى صلاح
الوصف وعدالته لان الوصف كالشاهد دليل لقول المص
دلالة كون اه حاصله ان الوصف كالشاهد والشاهد لا بد له
من صلاح وعدالة فكذا الوصف لا بد له منهما في كونه علة واذا
كان كذلك فيكون الصلاح والعدالة من لوازم كون الوصف

لاجل الرافة على العاقلة

علة فيعرف بهما فيكونان دليلا عليه بكونه اي يثبت بكونه
الخ والعرض ومعنى عرض الوصف على الاصول ان يقابل بقوانين
الشرع فان طابقها صار حجة والا فلا احتياطا ليعلم سلامته
عن المناقضة والمعارضة وليس بشرط العدالة الوصف فهو بمنزلة
ما لو كان الشاهد معلوم العدالة عند القاضي جاز له العمل بشهادته
والعرض على المزكين بعد ذلك نوع احتياط فكذا ههنا قلنا
الخيال اي خيال صحة العلة ظن لا حقيقة له فهو غير معتبر لا يقال
الظن معتبر شرعا في وجوب العمل به كخبر الواحد والقياس لانا
المعتبر الظن الذي قام دليل قطعي على اعتباره لا مطلق الظن وفي
هذا الظن لم يقم دليل على اعتباره فوجب اهداره لان اعتباره
اه دليل على قول المص وهو ان يكون اه حاصله ان علية الوصف
للحكم باعتبار الاضافة اليه واعتبار الاضافة اليه شرعي لان
الوصف موجود قبل ورود الشرع ولم يعتبر الاضافة فعلة الوصف

شرعي وكلما هو شرعي لا يعرف الا بالشرع فدليله لا يكون الا موافقاً
للعلل الشرعية فعلة الوصف دليله لا يكون الا موافقاً لها واذا
كان كذلك فالملائمة هو كون الوصف موافقاً لها لانها دليلها
مصدرا اي مصدر ميمي   مع حاجته اليه فولاية النكاح لم تشرع
الا وجه النظر للمولى عليه كالنفقة يجب على المولى حقاً للعاجز عنها
فكان التعليل بالصغر لاثبات ولاية النكاح تعليلاً بوصف
ملائم   فالباء في قول المص بما يتصل اه للسببية فهو اشارة
الى دليل مطابقتها لشأن المشكل له   الضرورة وهي تعذر الاحتراز
وصون الاواني عنها والضرورة مؤثرة في التخفيف وسقوط
الحظر بالنصوص مثل قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه
فهذا التعليل موافق لتعليل صاحب الشرع   فالعلة اه الفاء
للتعليل فهو دليل لقول المص فاما مؤثر اه حاصله انه انما صار الوصف
مؤثراً تأثير الطواف مع ان العلة فيهما مختلفة لان في احدهما العجز

في

وفي الآخر الضرورة لان العلتين وان اختلفا لكونهما مندرجان
في جنس واحد وهو الضرورة مع ان الاول يعني ان التعليل بالعجز
يوافق تعليل الرسول عم بالطواف في سقوط حرمة سؤر الهرة
بقوله فانها من الطوافين والطوافات عليكم لان العلتين
مندرجان تحت جنس واحد وهو الضرورة   راجعة الى قوله
ملائمة يعني صلاح الوصف ملائمة للحكم لا الاطراد   واخالته
اي ابداء مناسبة بين الوصف والحكم وكذا العدم اه اي
مثل الوجود في كونه اتفاقياً العدم عند العدم فلا يكون الاطراد
دليلاً على كون الوصف علة والاطراد ليس كذلك
لانه يزاحم الشرط اي يزاحم الوصف الذي هو العلة الشرط
في العلة عند العدم فالحكم ينعدم عند عدم الشرط كما ينعدم عند عدم
العلة فانعدام الحكم عند عدم العلة اتفاقي لوجوده في الشرط
او في الوجود والعدم فان وجوب اداء الزكوة كما يدور مع

النصاب يدور مع الحول وجوداً وعدماً وهو شرط فوجد الحكم
عند وجود العلة وعدمه عند عدمها قد يكونان اتفاقيين لتحققهما
في الشرط اي الاطراد يعني التعليل بالنفي احتجاج على الحكم بلا دليل
مثل احتجاج الاطراد على علة العلة   اي بالعدم اي بعدم
وصف المؤثر في الحكم اعلم ان الوصف اذا كان مؤثراً في ثبوت
الحكم كان وجوده علة لوجود الحكم واما عدمه فلا يكون علة لعدم
ذلك الحكم عند اصحابنا الا اذا كان مؤثراً فيه وعند جواز التعليل
بالنفي يكون علة لعدم ذلك الحكم سواء كان مؤثراً فيه او لم يكن
فاشبه الحدود في انه ليس بمال يعني الحكم كون الشيء مالا وصف
مؤثر في قبول شهادة النساء مع الرجال لان المال مما يبتذل
فيجاز اثباته لحجة فيها شبهة وفي النكاح عدم هذا الوصف لانه ليس
بمال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال كالحدود ولان عدم الوصف
المؤثر علة لعدم الحكم الاول   ومثله اي مثل التعليل بالنفي

في كونه

في كونه احتجاجاً بلا دليل   لان حكمه الاثبات حاصله ان حكم المثبت
اثبات الحكم المستلزم لثبوته وبقائه غير ثبوته فلا يكون البقاء
حكماً للمثبت والا لم يصح النسخ لان البقاء ح بمنزلة الثبوت
الابتدائي وهو لا يحتمل الرفع فكذا البقاء فالمثبت ليس بمنفي فيكون
القول ببقاء الحكم بلا دليل   حتى صح النسخ دليل على ان البقاء
غير الثبوت لانه لو كان عينه لم يصح النسخ لانه يصير بداء والبداء
لا يجوز على الله تعالى   اما البقاء اه حاصله ان الموجب لما لم يوجب
البقاء فالبقاء ثابت لعدم العلم   واذا كان كذلك فلا يلزم
البقاء لان عدم العلم لا يستلزم العدم   ولما لم يوجد اه جواب
سوال وهو ان المخبر لما لم يوجد مع الطلب فعمل بالدليل الاول فكان
المثبت هو المنفي حاصله ان العمل على هذا التقدير ضروري كا
لعمل بالتحري لا لان المثبت منفي   بدليل اي بدليل آخر
موجب للبقاء وذلك قوله عليه السلام الحلال ما جرى على لساني

الى يوم القيمة والحريم ما جرى على لساني الى يوم القيمة وقوله عليه السلام
لا نسخ بعدي لا بالمثبت فقوله لبقاء الشرائع جواب سوال
عن قول الشافعي هو كالشرائع   قرينة حال فقده لان حيوته الثابتة
باستصحاب الحال حجة دافعة فيدفع استحقاق الغير بالارث
فالمفقود حي في مال نفسه فلا يرث منه قريبه   ولا هو منه اي
ولا يرث المفقود من قريبه لان حيوته الثابتة باستصحاب
الحال ليس بحجة موجبة فلا يوجب الارث فالمفقود ليس حيا في مال غيره
فلا يرث من قريبه   نحو الاقصى في قوله تعالى سبحان الذي
اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى   لان
احد الشيئين فلا يحكم بالدخول وهو المراد بقوله فلا يدخل لا الحكم
بعدم الدخول لان الشك لا يوجب ذلك   وهذا جهل اي
عدم العلم بكونه باين اي القسمين فما كان هذا الاحتجاج جهل وجهل
المراد لا يكون حجة على غيره فالعمل به في الحقيقة عمل بغير الدليل

فالوصف فارق وهو انه مس الفرج وهو ليس ببول لانه ليس
بموجود في الفرع فلو اعتبر ذلك علة للحكم في الاصل بطل القياس لعدم
وجوده في الفرع فلو لم يعتبر ذلك علة للحكم في الاصل بطل القياس
لعدم وجوده في الفرع ولو لم يعتبر ذلك علة كان استدلالا بعين
المتنازع فيه وهو باطل   وهذا الوصف اي جواز التكفير مختلف في
انه علة الفساد الكتابة ام لا فعندنا ليس بعلة له لانه يجامع الكتابة
الصحيحة لان عندنا الكتابة حالة او مؤجلة لا تمنع التكفير حتى يصح اعتاق
المكاتب قبل اداء بدل الكتابة عن الكفارة عندنا وعنده علة له
فيجب عليه اقامة الدليل على ان الصحيحة تمنعه ليصح الاستدلال بجواز
التكفير على فساده فالاحتجاج بالوصف المختلف في محل بدون اقامة
الدليل على عدمه في مقابلته احتجاج بلا دليل   بالقياس عليه لان
بينهما مناسبة في المعنى المستدعي للحكم لان مطلق النقصان لا يستدعيه
ولم ينقل عن السلف قياس من هذا الجنس بل المنقول منهم القياس

بالعلل الملائمة والمؤثرة فالاحتجاج به احتجاج بلا دليل فعدم
الدليل الفارق للتعليل يعني ان الاحتجاج بعدم الدليل على نفي الحكم كما
قال البعض فاسد لان عدم الدليل لا يكون دليلا على نفيه فالاحتجاج
به بلا دليل وقول محمد رحمه الله جواب سؤال وهو ان محمدا رحمه الله تمسك
بعدم الدليل على نفي الخمس لانه قال لا خمس في العنبر لانه لم يرد فيه
الاثر فلم يكن الاحتجاج به فاسدا فاجاب ان معنى قول محمد رحمه الله ان القياس
ينفيه ولا اثر يترك القياس به وذلك القياس ان العنبر بمنزلة السمك
لان سبيه الماء والسمك بمنزلة الماء ولا خمس في الماء ايضا القياس
ان الخمس لم يشرع الا في الغنيمة ولم يوجد معنى الغنيمة في العنبر لان
معناها ما يؤخذ من ايدي العدو قهرا والمستخرج من البحر لم يكن
في يد العدو قط لان قهر الماء يمنع قهر غيره وانما صح من الشارع
جواب سؤال وهو انه لو لم يصح عدم الدليل دليلا لم يصح من الشارع
قل لا اجد فيما اوحي الي الآية من هذا النوع لكن صحيح فاصله ان فساد هذا

من القياس انما هو لجواز ان يجهل المستدل به من الدليل ويعلم غيره
وجهل المرء لا يكون حجة على غيره وهذا الوجه غير موجود في هذا النوع
من الشارع لعدم جواز الجهل عليه فتمسكها دته على عدم الدليل الموجب
للحرمة في قوله قل لا اجد على الذين كانوا يثبتون الحرمة دليل قطعي
على عدمه بخلاف العبد فالملازمة ممنوعة فيما يشترطان عند الشافعي
لا بالرأي بل بالحديث وهو قوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشاهدي
عدل وكذا ثبوت الشهود بقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود ولا
بالرأي فالتعليل لاجل الشرط وضعه فاسد نهيه عليه السلام
دليل لحرمة النساء لان النهي عن الريبة عبارة عن شبهة الربوا
وفي النساء ايضا شبهة الربوا فكانت حرمتها بنهيه عليه السلام
عن الريبة لا بالرأي فالتعليل لاجله فاسد فاثبتنا وجوبه
بقوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلوة الا وهي الوتر والشافعي
بسنية بقوله عليه السلام لا الا ان تطوع حين سأله الاعرابي بقوله

اصل علىٰ غيره لا بالرأى فالتعليل لاجله فاسد وهذا اى كون
الجنسية وحدها علة لحرمة النساء لان فى الجنسية اه حاصله
ان الجنسية شبهة العلة وفى النساء شبهة الربوا لان للنقد
مزية على النسيئة وتثبت شبهة الحكم بشبهة العلة كحقيقته
بحقيقتها فيثبت حرمة النساء بالجنسية وحدها بالحديث
وهو قوله عليه السلام لا زكوة فى العوامل والحوامل والعلوفة وفى خمس
من الابل السائمة زكوة لا بالرأى فالتعليل لاجله فاسد وكذلك
كل ما ثبت من هذه الثلاثة فهو بالحديث لا بالرأى فالتعليل لاجله
او وجبة اه حكم النص هذا بناء على ان الحكم فى المنصوص عليه
بعين النص لا بالعلة عندنا على احتمال الخطاء بناء على ان المجتهد
يخطى ويصيب فافهم اشارة الى انه وقع به التدافع بين جعل
التعدية حكما وبين جعلها شرطا لان الحكم حقيقتها والشرط تصورها
للتعليل لان التعليل لا يكون بغير التعدية قلنا اه حاصله

ان

ان دليل الشرع يوجب العلم او العمل والعلة القاصرة المستنبطة
بالرأى لا يوجب شيئاً منهما اما العلم فبالاتفاق اما العمل فلانها
لا يعمل فى الفرع لقصورها ولا فى الاصل لثبوت الحكم فيه بالنص لانها
فانها دونه فلا يكون العلة القاصرة المستنبطة دليل الشرع
بخلاف القاصرة الثابتة بنص او اجماع اه جواب سوال وهو انه
لما لم يكن العلة القاصرة المستنبطة دليل الشرع لزم ان لا يكون القاصرة
الثابتة بنص او اجماع دليل الشرع مع انه دليل الشرع بالاتفاق
حاصله فرق بين القاصرة بالنص والاجماع بان الاولى لا يمكن اضافة
الحكم والثانية لكونها فى قوة النص يمكن اضافة الحكم اليها فى الاصل فلا
يلزم من عدم كون الاولى دليلا شرعيا عدم كون الثانية كذلك
بدون الاصل اى اصل معلل فكان التعليل للقسم الرابع صحيحاً
بلا تفصيل واما التعليل للاقسام الاول ففيه تفصيل ان كان
ثمه اصل معلل فصح والا فلا يابى القياس جوازه اه لا عرف

ان البيع يقتضي ان لا يجوز السلم الحديث اي فيسلم في كيل معلوم
ووزن معلوم الى اجل معلوم بالاجماع اي اجماع الامة فان الناس
يتعاملون بالاستصناع من ابتداء زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى يومنا هذا من غير نكير وردمن وترك العمل بموجب القياس
للضرورة وهي دفع الحرج وترك اي ترك العمل بموجب القياس
الجلي بالقياس الخفي لقوة اثرها وهو الخلود والدوام لان
العبرة لقوة الاثر دون الظهور على الدنيا لضعف اثرها
بالفنا حتى وجب الاشتغال بامور العقبى والاعراض عن مطالب
الدنيا وتسميته جواب سوال وهو ان الذي ظهر اثره وخفي
فساده يترك بالقياس الذي ظهر فساده وخفي اثره فينبغي ان
لا يسمى استحسانا لان وجه التسمية بالاستحسان هو استحسانهم
بترك القياس بل لم يوجد حاصله ان تسمية هذا بالاستحسان
من باب التغليب لا من باب الحقيقة فلا يضر عدم وجوده

التسمية

التسمية وايضا وجه التسمية لا دلوية الاسم فلا يشترط فيه الاطراد
وخرّ راكعا اي ساجدا دليل على المشابهة وجه الاستدلال انه
تعالى اطلق اسم الركوع على السجود والاطلاق بدون المشابهة
لا يصح فدل على المشابهة فينوب اي ينوب الركوع
مناب السجدة لان احد الشبيهين ينوب مناب الاخر
والركوع غيره اي حقيقة او حكما ولهذا لم يثبت الركوع في
خارج الصلوة فانه ليس بعبادة فالاثر الخفي الذي هو حصول
المقصود من سجدة التلاوة بالركوع في الصلوة مع الفساد
الظاهر وهو اقامة الشيء مقام غيره احق بالقبول من الاثر
الظاهر وهو ان الركوع غير السجود مع فساد الباطن وهو
ان الركوع لا ينوب عن السجود مع اشتماله على المقصود
لان اقامة الشيء مقام غيره للمشابهة صحيحة فلا فساد في الظاهر
ايضا فلذا قدم القياس الخفي اثره وظهر فساده على الاستحسان

الذي

الذي ظهر اثره دخفي فساده وهذا القسم قليل الوجود و
اما القسم الاول فاكثر من ان يحصى وسجود الصلوة اه
جورب سوال وهو ان الركوع في الصلوة لا يتادي به
السجدة الصلوتية فينبغي ان لا يتادي به سجدة التلاوة لانها مثلها
حاصل الفرق بين السجدتين فان السجدة الصلوتية التي هي غاية الخضوع
مقصودة بنفسها فهو الركن الاعظم في الصلوة فلا يتادي بالركوع
لعدم حصول المقصود وسجدة التلاوة ليست مقصودة بنفسها بل المقصود منها
نفس الخضوع وهو يحصل بالركوع فيتادي به لانه مدعي اه اي لان
البائع مدعي بزيادة الثمن وليس بمنكر واليمين على المنكر فلا يجب عليه
اليمين بالقياس على سائر المدعيين بذلك الثمن اي بمقابلة الثمن
الذي يدعيه المشتري ثمنا فكل واحد من البائع والمشتري مدعي ومنكر
اذ المشتري ينكر ما يدعيه البائع ثمنا والبائع ينكر وجوب تسليم
المبيع بمقابلة الثمن الذي يدعيه المشتري فيتحالفان استحسانا

التلاوة

الم

اذا اختلفا اه اي وارث البائع والمشتري فانهما يتحالفان
كما يتحالف المورثان عند اختلافهما في قدر الثمن قبل قبض المبيع
او اختلفا اي الاجير والمستاجر فانهما يتحالفان كالكل فان الاجتهاد
لابد فيه من علم الكتاب والسنة ووجوه القياس من القياس فكان
كالكل والقياس كالجزء الصوري قدر ما يتعلق اه يعني ان المراد
بالكتاب الايات التي يتعلق بها الاحكام وهي خمسمائة اية لا جميع
الكتاب لان معرفة القصص والمواعظ والامثال والاخبار ليس
بشرط لاهلية الاجتهاد كذلك اي قدر ما يتعلق به الاحكام وهو
قدر ثلاثة الاف لا جميع السنة لان معرفة الجميع ليست بشرط لاهلية
الاجتهاد ثمن ابن ام عبد وهو كنية ابن مسعود رض يعني من عندي
فيما ادى اليه في حقه وان لم يكن مصيبا في حق صاحبه قلنا صحة
التكليف اه لان المقصود من التكليف العمل والاصابة ابتداء
يكفي لصحة العمل اصابة ابتداء اي اصابة المجتهد الحق عند الله تعالى

فى ابتداء اجتهاده وانما اصاب الحق فى الابتداء لان عمله صحيح شرعا
فكانه اصاب الحق عند الله تعالى اى الشرعيات اى المسائل الفقهية
لاتفاقهم فى العقليات المراد بها ما هى من اصول الدين
يقول كل مجتهد مصيب بمعنى نفى الاثم والاخراج عن عهدة التكليف
لكنه مخطئ انتهاء اه لا يقال ان تصويب المجتهد فى الابتداء
دون الانتهاء يستلزم القول بتخصيص العلة لانه حينئذ يكون قياسه صحيحا
والحكم تخلف عنه لانا نقول المراد بكونه مصيبا فى نفس الاجتهاد لانه اتى بما
كلف به وهو تحرى موافقه ما هو الحق عند الله تعالى لا اصابة
ولا تناقض لان خطاءه فى حق الحكم واصابته فى حق العمل لا المنصوصة
لانها تجوز تخصيصها فانه يقبل قول القائل فى العلة انها خصصت
منها صورة من الصور من غير بيان المخصص لان النصوص لا يحتمل الفساد
والمناقضة فثبت التخصيص بمجرد تخلف الحكم بدون ايراد المخصص
بمجرد قوله اه اى بدون ابراز المانع الصالح يلزم التصويب

لانه

أنه مصيب

لانه تيسير لكل مجتهد ابراز المانع الصالح ولذا اى ولاجل ان
التصويب لازم على تقديره ومؤيد اليه على تقدير قال يؤدى دونه
يلزم لان الاداء اعم من اللزوم المستنبطة كالمنصوصة
فى العموم والخصوص فكما يجوز فى المنصوصة ان العام موجب للحكم فى
جميع افراده والمخصص منعه عن البعض كذلك المستنبطة يجوز
ان يثبت الحكم فى جميع محالها والمخصص منعه عن البعض قلنا فى
حكم النص والنص يجوز فيه التخصيص فكذا ما فى حكمه بخلاف المستنبطة
فانها ليست فى حكم النص فلا يجوز فيه التخصيص غير ما قاله اولا لانه
فلم يكن الاجتهاد وسالما عن الخطاء والتصويب عن الخطاء والتصويب
لا بد فيه من سلامته عن الخطاء مع انه لا يتيسر اه فيه ان هذا
الاحتمال موجود فى التخصيص فينبغى ان يؤدى ظاهرا اللهم الا ان
يكون هذا من تتمة السابق لا استقلالية فصوبه الفاء
للتعليل فهو دليل للزوم الحديث فانما اطعمك الله وسقاك

فانما الصحك اه دليل على انه منسوب الى صاحب الشرع
حكما لان فعل الناسي صار عفوا فلم يعتبر وجوده فكانه لم يوجد
الاكل والشرب فبقي الامساك الذي هو الركن حكما لانه
لم يوجد مفوته حكما بخلاف الصائم اذا صب الماء في حلقه لان
فعله معتبر لعدم اضافته الى الله تعالى فلم يصر عفوا فلم يبق الامساك
الذي هو الركن حقيقة وحكما   شرعا وهي في العلل الشرعية
وحسا في العلل العقلية كانقطاع اي وتر القوس عند الرمي مثلا
وهي لمانع حسي يمنع انعقاد العلية لان العلة هو الرمي المتصل
بالمحل ولم يوجد ذلك الانعقاد فلم ينعقد الرمي علة له   منع تمام
الانعقاد في حق الغير لا اصله فكان هذا المانع دون الاول
وكذا اذا رماه مثال لمانع حسي يمنع تمام العلة   فالعقل الفاء
للتعليل حاصله ان المثال مطابق للمثل له لان الفعل انعقد
رميا لكن الرمي انما يصير قتلا باتصاله الى المرمي باضافة السهم

اي يمنع اضافة البيع الى عبد الغير تمام الانعقاد

وهذا المانع يمنع الاضافة فيمنع تمام العلة لا نهاليسا من التخصيص لان
معنى التخصيص لان معنى التخصيص تخلف الحكم لمانع مع وجود العلة
العلة وهذان المانعان ليسا كذلك   يمنع الملك ولا يلزم تخصيص
العلة لانه عبارة عن وجود علة موجبة للحكم في الحال وتخلف الحكم
لمانع والبيع بالخيار ليس بعلة موجبة لثبوت الملك في الحال
بل عند سقوط الخيار فيها فهذا المانع يمنع الملك الذي هو الحكم
لا انعقاد فكان دون الاول والثاني لان السبب ههنا
تام فتعذر ابدون الاجازة عند مضي المدة   وكذا اذا
اصاب اه مثال لمانع حسي يمنع ابتداء الحكم لان السهم اذا
اصاب المرمي تم علة ومن حكمه الجرح المفضي الى القتل وهذا
المانع يمنعه فيمنع ابتداء الحكم   لا اصله اي اصل الحكم فكان
دون الثالث لانه يعتبر في حق الانعقاد والحكم حتى يجب
الشفعة ههنا بخلاف الثالث   وكذا اذا اندمل مثال
لمانع حسي يمنع تمام الحكم لان الاندمال بالمداوات و
هي يمنع السراية والجرح بدونها لا يفضي الى الموت فما

يمنع السراية يمنع تمام العلة ولم يمثل الشارح لمانع حتى
يمنع لزوم الحكم بما اذا اصابه السهم ومرض به وصار صاحب
فراش ثم يصير بحيث خاص فيا من من الموت غالبا بان
من ضربه الفالج فيصير مفلوجا كان مريضا فان امتد فصار له
طبعا فهو في حكم الصحيح في تصرفاته اذ لا يتوقع منه الهلاك غالبا
لانه يفضي ان يكون نفس الحكم ثابتا ولكنه غير لازم وهو غير صحيح
في هذه الصورة لان المراد بالحكم ان كان قتلا فهو غير ثابت
فيهما كما في الاندمال وان كان جرحا فهو لازم بعد ما صار طبعا
فلم يتحقق في الصورة المذكورة الحكم مع عدم اللزوم فلذا لم يمثل
به فالحكم الفاء للتعليل يعني حاصله ان المثال مطابق للممثل له
لان الحكم يثبت مع خيار العيب تاما اذ لم يتمكن من الفسخ
بعد القبض بلا رضاء ولا قضاء لكن غير لازم لثبوت ولاية
الرد لمن له الخيار وهذا المانع دون الرابع لان الرابع
ينافي تمام الصفقة ولهذا ينفرد من له الخيار بالرد بلا رضاء
ولا قضاء بخلاف هذا المانع لانه لا ينافي تمام الصفقة

لانها

لانها تتم مع خيار العيب بعد القبض وان كانت لا تتم قبله
مع بقاء الخلاف اه لا بد من هذا القيد لان الزام المعلل
بدون بقاء الخلاف اقرار من السائل فلا يكون اعتراضا و
القول بموجب العلة اعتراض والمصنف لم يذكر هذا القيد اعتمادا
على دلالة سوق الكلام عليه ولدفعه الخلاف اى لدفع القول
بالموجب الخلاف في الوصف قدم على الممانعة وفساد الوضع
والمناقضة لان هذه الوجوه انما تتوجه اذا نصب العلة في
محل النزاع وبالقول بالموجب يتبين ان المعلل نصب العلة
في غير موضع النزاع فلا يحتاج الى هذه الوجوه فيكون اقوى منها
ويلجئ عطف على قوله قدم يعني لدفع القول بالموجب الخلاف
يلجئ اه ولما قصد ابطالها اه جواب سوال وهو ان القول
بالموجب يؤدي الى القول بتخصيص العلة لان السائل لما سلم علة
المعلل وتخلف الحكم عنه لمانع فيكون تخصيصا فينبغي ان لا يصح القول

بالموجب ممكن بيكر التخصيص مع انه صحيح منه ايضا حاصله انه ليس
مقصود السائل من القول بالموجب تصحيح علة المعلل بل المقصود
منه ابطالها فلم يكن تخصيصا معنى وان كان تخصيصا صورة لان
المقصود من التخصيص رفع النقض من العلة لتصحيحها في موضع
النزاع كقول الشافعي رح في كفارة الافطار انها عقوبة متعلقة
بالجماع فلا تجب بالاكل والشرب فنقول لا نسلم ان العلة في
الاصل هو الجماع بل الافطار عمدا بدليل انه لو جامع ناسيا
لا يفسد صومه وهو حاصل في الاكل والشرب ايضا فيجب
الكفارة بالاكل والشرب   فالوصف الفاء للتعليل
يعني كون الممانعة في صلاحية الوصف للحكم لان الوصف يصح
بمعناه الذي هو الاثر فكل ما لم يظهر اثر معناه من ان يكون
دليلا فيمتنع حتى يظهر الاثر ولم يقبل الدليل منه لو قال الاثر ليس
بشرط عندي لانه احتجاج بما ليس بحجة على الخصم لان الزام الخصم

الطحي

لا يحصل الا بما هو حجة في اعتقاده مثاله قول الشافعي رح في مسح
الراس انه مسح فيسن تثليثه فيقال لهم لا نسلم ان المسح الذي بني
عن التخفيف علة التخفيف   فنقول اه يعني لا نسلم ان المسنون
في غسل الوجه التثليث بل المسنون فيه الاكمال في محله بعد تمام فرض المحل
والاكمال في المسح يحصل في الاستيعاب لا في الغسل لان الفرض
استغراق محله ونصير فيه تحصيل الاكمال الى التكرار ضرورة واما المسح
فلا استغراق فيه فامكن التكميل فيه بدون التكرار حاصله ان حكم الاصل
الاكمال وهو حاصل بالفرع بدون التكرار وانما عد المخالفة في الحكم
من وجوه دفع العلل الطردية لان وجود الحكم عند وجودها ادخل في
كونها عللا فاذا منع وجود الحكم فقد منع عليتها   كقولهم اه وكذلك
كل نفي جعل وصفا موجبا للحكم يمنع نسبة الحكم اليه لان العدم لا يصلح
علة له لانه ليس بشيء في ذاته والحكم شيء وما لا يكون شيئا يستحيل
ان يثبت به شيء وانما عد هذا المنع من وجوه دفع العلل الطردية لا

ليس بحجة عندنا فان قال المعلل الاثر ليس بشرط عندي فيكون حجة
بدونه فيقول السائل الاثر شرط عندي فلا يكون حجة بدونه في
زعمي فهو احتجاج بما هو ليس بحجة عندي فلم يقبل لان الزام الخصم لا يحصل
الا بما هو حجة عنده وهذا المنع في الحقيقة راجع الى منع الغرض من
لا في نفس الحجة فلا يقال وجب ان يصح المنع في شرط اذا كان عند
السائل دون المعلل لان للسائل ان يقول في جواب المعلل هذا
القياس ليس بحجة بدون الشرط في زعمي ولا يصح الاحتجاج به علي من لا يراه
حجة لان هذا المنع راجع في الحقيقة الى منع الغرض من الحجة لا في نفس
الحجة والمراد من عدم صحة الممانعة في الشرط المختلف فيه عدم صحة الممانعة
التي ترجع الى نفس الحجة لا التي ترجع الى الغرض وهو الالزام   بالكتاب
والسنة لان كل واحد منهما يحتمل المناقضة وفسا والوضع فلا يحتملها
العلة المؤثرة الصحيحة للظاهرة الاثر بها بخلاف المعارضة فانها قد تقع
في الكتاب والسنة بجهلها بالناسخ والمنسوخ فكذا يقع في العلل

المؤثرة

المؤثرة بها لجهلنا ما هو العلة للحكم عند الله تعالى   ثم نذفعه لان
مرجع هذا الدفع الى منع وصف العلة والاول الى منع ذات العلة
ومنع الذات يستلزم منع الوصف فكان الاول اقوى فلذا قدم
فلم يوجد ما به الوصف اه فلم يوجد العلة من حيث انها علة فمرجع هذا
الدفع الى منع وصف العلة   وانما تعرض اه جواب سوال وهو انه
لا حاجة في هذا الدفع الى تعرض عدم تجزي وجوب التطهير بل يكفي ان
يقال ان العلة انما صارت علة من حيث وجوب غسل موضع
الخروج وفيما لم يسل غسل ليس بواجب فلم يوجد العلة فكان عدم
الحكم لعدم العلة من حيث انه علة حاصله ان تعرضه ليس لاحتياج الدفع
بل لبيان التاثير راسا   انه حدث موجب اه حاصله هذا الدفع
منع تخلف الحكم في صورة النقض صريحا ولذا قدم على الرابع   فالحكم
قد يتاخر اه دليل لقوله لكن عدما امتنع يعني انما امتنع على المانع لان حكم
السبب قد يتاخر عنه لمانع كما في البيع بشرط الخيار   وهذا المعنى هذا الدفع

راجع الى منع عليتها لانها انما تثبت بنسبة الحكم الى الوصف الذي
وجود الحكم عند وجوده لا بمجرد وجود الحكم عند وجوده لان نفس وجود
الحكم قد يكون اتفاقيا ايضا بان كان الجامع اه او بان خالف الاصول
او جمع بين المتفرقين او فرق بين المتماثلين اذ الاسلام اه
وليس لمطابقة المثال للممثل له يعني ان التعليل بالاسلام لايجاب
الفرقة فاسد في الوضع اذ الاسلام لا يصلح قاطعا للحقوق بل هو
عاصم لها فلا يجوز ان سببا للفرقة التي هي عبارة عن قطع الحقوق و
بطلان الملك وهذا اي فساد الوضع بهذه القاعدة اصلا
ولا يمكن الاحتراز عن فساد الوضع الا بالانتقال الى علة اخرى
وهو مقصود السائل فهو بمنزلة فساد اداء الشهادة فانه اذا فسد
لا يمكن اصلاحه ابدا بخلاف المناقضة فانها بحل مجلس يمكن الاحتراز
عنها بزيادة قيد يرفع النقض فلا يؤدي الى الانتقال فهي بمنزلة الجرح
في الشاهد بعد العدالة فانها اذا لم يثبت في مجلس يمكن ثبوتها

في مجلس آخر ففساد الوضع اقوى من المناقضة فلذا قدم عليها وانما
قدمت الممانعة عليهما لانه لا يمكن المنع بعد الاعتراض لكونه تسليما
يعترض عليه وفساد الوضع والمناقضة اعتراض فلا يمكن بعدهما الممانعة
بخلافهما فانهما يمكن بعدها فذكر كذلك اما في الوصف اي
اعلم ان الممانعة الثلاثة صحيحة في العلل المؤثرة اما في الوصف فلان
التعليل قد يقع بوصف مختلف فيه مثل قولنا في ايداع الصبي انه
مسلط على الاستهلاك واما في شروط العلة فلان الشيء لا يثبت
بدون شرطه فكان دعوى الشيء دعوى جميع شروطه فيصح الممانعة
فيه اما لو كان شرطا عند المعلل دون السائل فكان الحجة تتم بدون
الشرط في زعم السائل فكان للمعلل ان يقول في جواب المانع للشرط
هذا القياس حجة عندك فيصح الزامك لان المراد ما خوذ بزعمه واما
لو كان عكسه فلان لا يعلق بمعتقد شرطية شيء لا يصح ان يقال لم
لا نسلم ان ذلك الشرط موجود واما في الاثر فلان مجرد الوصف

على قول المخصص لان فيه تسليم الموجب مع تخلف الموجب لمانع
وقد استويا فهذا الدفع في الحقيقة منع تخلف الحكم لانه في الحقيقة
ما هو عرض المعلل كالتسوية في مثل قولنا في الدم انه خارج نجس فكان
حدثا كالبول وقد تحقق في صورة النقض فلا يرد ان النقض عبارة عن
وجود العلة في محل مع تخلف الحكم فيها فدفعه لا يكون الا المنع وجود
العلة او منع تخلف الحكم والدفع بالغرض ليس كذلك فلا يصح هذا
الدفع لان الدفع بالغرض مع تخلف الحكم منع   والمعارضة اه
جواب سوال وهو ان المعارضة عبارة عن اقامة الدليل على
خلاف ما اقام عليه الخصم ففيها تسليم الخصم لا الابطال حاصله انها وان
كانت تسليم الدليل ظاهرا لكنها لابطاله معنى بدعوى عدم سلامة
الدليل   ولما قبلت التصحيح اه لما كان ههنا مظنة سوال وهو ان
المناقضة لا يرد على العلل المؤثرة فوجب ان لا يرد عليها ما هو مختص
فيها مناقضة اجاب بوجوه ثلاثة احدها ان المسموع المناقضة

الحقيقة

الحقيقة وهذه المناقضة ليست بحقيقة اذ يجوز ان يكون العلة صحيحة
ودفع كلام الخصم بالمعارضة وثانيها ان العلة بعد بيان التاثير بما قبل
الابطال علم انه لم يكن مؤثرا في الحقيقة بل بالتشبيه فلم يكن النقض
على المؤثرة في الحقيقة وثالثها ان المناقضة ضمنية والممنوع القصدية
وكم من شيء لا يثبت قصدا ويثبت ضمنا   في التعليل بالحكم لان
قلب العلة حكما انما يستقيم فيه لا في الوصف المحض لانه لا يصلح ان
يجعل حكما   احتراز عن البعيد فانهم جنس لا يجلد بكرهم مائة فكذلك
لم يرجم ثيبهم   فرع الاصل اه اي فرع المقيس عليه من كونه
مقيسا عليه لان الحكم المعلل لما صار علة بطل كونه حكما لان الشيء
الواحد لا يكون مؤثرا واثرا لان الاثر مسبوق بالمؤثر ويستحيل سبق
الشيء على نفسه   بخلاف العلة اه فانها مثبتة والمثبت لا يكون
مثبتا لاثره فلو جاز لزم تقديم الشيء على نفسه اما الدليل فهو ما يلزم من
العلم به العلم بالمدلول والاستحالة في لزوم العلم بالعلة من العلم بالمعلول
فان قلت العلل الشرعية اما مؤثرات او امارات فان كان

سابق عليه
العلم

الاول فلا يصح التقضي باخراج الكلام مخرج الاستدلال وان كان الثاني
فلا يصح الاعتراض بالقلب لان الشيء الواحد لا يستحيل ان يكون معرفا
ومعرفا قلت انها امارات في الحقيقة ومؤثرات في حقنا فيتوجه القلب
بالنظر الى ما هي في حقنا ويجوز التقضي بالنظر الى ما هي في الحقيقة او نقول
انها وان كانت مؤثرات لكن المعلل لما جعلها دليلا على الحكم ولم يتعرض
للتاثير لا يضره القلب لانه يقتضي عدم عليته ما ذكره المعلل لا عدم كونه
دليلا   فصار ظهره اي ظهر الوصف الى الخصم الذي هو المعلل
بعد ان كان وجهه اليه   وهذا يوجب اه تضمنه ابراز علة تقوله لو كان
مناقضة اه لانه يستلزم اجتماع المتنافيين فيكون باطلا   لكان
دون الاول ولذا اخر عنه   ففسرناه اي فسرنا الوصف الاول
اعني الفرضية بقولنا بعد تعينه شرعا فقلنا لهم انه صوم فرض متعين
فيستغني عن تعين النية كصوم القضاء اذا تعين بالنية استغنى عن
التعين مرة اخرى   ولا يتبدل اه جواب سوال وهو ان القلب
يكون بتعلق خلاف الحكم بذلك الوصف بعينه فاذا زيد عليه اخر

لم يبق العلة بعينه فيكون خلافه لعلة اخرى فيكون معارضة محضة فاجاب
ان هذه الزيادة تفسير للوصف وتقرير فلا يجعله في حكم شيء اخر فلا يكون
علة اخرى   فالفرض الفاء للتعليل يعني كون التعين بالشروع في القضاء
وقبله في رمضان لا يقع المعارضة بينهما لان الفرض سقوط وجوب
التعين بعد حصوله وهو مشترك بينهما   بخلاف الحج فانه عبادة
يمضي في فاسدها حتى يلزم الاتمام مع الفساد فيلزم بالشروع
والحكم اه لان المعلل جعل في المثال المذكور عدم المضي في الفاسد علة
لعدم اللزوم بالشروع والعاكس جعله علة للاستواء بين النذر
والشروع في الصوم والصلوة فيلزم منه اللزوم بالشروع ضرورة
اللزوم بالنذر فيهما بالاجماع فيتحقق الرد فيشبه العكس   وان كان
اي ان كان الرد على خلاف سنن الاول والعكس رد الشيء
على سننه الاول يعني انما سمي هذا القلب عكسا لمشابهته به في مطلق رد
الحكم وان كان مخالفا في حقيقة العكس   والعكس رد الشيء كقولنا

بما يلزم بالشروع يلزم بالنذر وعكسه الوضوء فانه لما لم يلزم بالنذر لم يلزم
بالشروع فرد الحكم فيه على سنة الاول لان العدم صار علة لعدم فيه
كما صار الوجود علة للوجود في الاول ومعنى الرد باعتبار تبدل الوجه
بالعدم لحكم آخر وهو الاستواء في المثال المذكور ولا مناقضة
عند اختلاف الحكم لامكان الاجتماع بينهما فطريق شمول العدم
حيث لا يجب بالنذر والشروع فبطل القياس لانه لا ثبات
حكم الاصل في الفرع لا لاثبات ضده للتضاد اى تضاد حكم الاصل
والفرع لان الاستواء في الثبوت عن الاستواء في السقوط فيهما
غاية الاختلاف فيمتنع العمل لعدم الاولوية كالغسل فانه
لا يسن فيه التثليث بعد الاكمال بالاستيعاب لا يقال
هذا قلب اه اى هذا النوع من المعارضة نوع اشتباه من القلب لان
الزيادة تفسير فيكون من قبيل جعل الوصف شاهدا على المعلل بعد ما
كان شاهدا له فيتضمن المناقضة فلا يكون خالصة لعلها هذا النوع

الخلاف

معارضة

معارضة ظاهرا لان الظاهر ان الدليل مع تلك الزيادة فليس بدليل
المعلل بعينه ومناقضة ضمنا فقلنا ما هو يجب على ما هو يجب الفحص
والاعتبار فعدها معارضة خالصة كقولنا في اليتيمة ثبوت ولاية
التزويج لغير الاب والجد من الاولياء كالاخ والعم كالمال فانه
للاخ في مال الصغيرة بالاتفاق نفي سائرها فمن هذا الوجه يثبت
المعارضة. يحتمل الوجهين اى التغير والنفي اما التغير فقد مر ذكره
واما النفي فلانه نفي ولاية الخاص وهو ولاية الاخوة التي لم
يثبتها الاول صريحا والفور اى قرار الملك غير متصور لان الكافر
يجبر على البيع للعبد المسلم فكذا الابتداء تحقيقا للاستواء فكان
اثباتا لكن تحت هذه دفع للحكم الاول انتهاء فكان معارضة انتهاء لان
تحقق الاستواء يوجب تعذر ابتداء الملك لبقائه فيوجب نفي الشراء لانه
موجبه ونفي الموجب بلا موجب لا يصح فتعذر الابتداء بنفي الشراء
وهذان بعينهما بالعكس لانهما يدلان على حكم يلزم منه نقيض حكم سابق

مخالفة

بحث وهو انهما لما كانا من العكس المذكور وهو قسم من القلب
الذى هو قسم من معارضته فيها مناقضة فهما قسمان منهما لا من
معارضة محضة ويمكن ان يقال ان هذا النوع من القلب ضعيف
لان فى القلب لا تجاوز السائل من اصل المعلل وفرعه والحكم الذى
ادعاه المعلل وههنا قد تجاوز لانه لم يات بضده صريحا وانما جاء
بحكم اخر فكانه من هذا الباب فى الحقيقة فعد منه المعارضة التى فيها
فان قيل لا بد فى المعارضة التى فيها من علة اخرى توجب خلاف
ما توجبه عليه المستقل وفى هذا النوع ليس كذلك فكيف يكون معارضة
مخالفة قلنا لا يجب فى مطلق المعارضة التى فيها فى الحكم من علة اخرى
بل فى قسم منها فانه لو استدل على ضد الحكم المعلل بعين علته لكن
جمع الفرع مع اصل آخر فانه معارضة مخالفة بل الواجب فيهما
اقامة دليل آخر على خلاف حكم المعلل وتغاير الدليل قد يكون
بتغاير العلة وقد يكون بتغاير الاصل وقد يكون بتغاير الحكم وفى هذا

القسم

القسم من القلب قد تجاوز عن حكم المعلل فانه لم يات بضده صريحا
وانما جاء بحكم فيه انه معارضة مخالفة فلذلك هذا النوع من القلب
وبه اى يكون نفى الاول ههنا بلا واسطة فارق الرابع لان تعينه
فيه بالواسطة فى المنفية اى التى اخرجت بموت زوجها فلكى
وولدت ثم جاء الاول حيا والثانية اى حكم العلة الثانية
بثبوت النسب من الثانى والنسب من الاول غيره من الثانى فلا
يصح المعارضة ظاهر الا انها انما يصح لما فيهما من المدافعة ولا مدافعة
ههنا لامكان الاجتماع بينهما الا ترى ان النسب قد يثبت من
شخصين معا كما فى الجارية المشتركة اذا ولدت فادعى الشريكان
فانه منهما جميعا بما يصلح سببا له وهو الفراش الفاسد لثبوت
التدافع والتمانع وذلك كالخارج وذى اليد اذا اقام كل واحد منهما
بينة على النتاج فانه ثبت المعارضة بينهما ويترجح بينة ذى اليد
فيترجح الاول بصحته اى بصحة فراش الاول لان الفراش الصحيح

الاجماع

فراش حقيقة والفراش الفاسد شبيه لان الشبيه بالشيء الثابت
ليس بثابت والشبهة مرجوحة عند الحقيقة فصحة الفراش يكون
النسب الاول راجحا ولان عدم العلة اه لجواز ان يثبت الحكم
لعلة اخرى عطف على قوله ان الحكم جاز ان يثبت اه فهو دليل آخر
على قوله وهو ان ثبوت وصفه لا ينافي اه ثم اشار الى انواع
اي اشار الى ثلاثة انواع المعارضة في علة الاصل لكونه غصبا بالادعاء
اي بادعاء علة الوصف لان السائل منصبه منصب الانكار و
اذا ادعى علة وصف آخر غصب منصب المدعي وهذا بخلاف
المعارضة في الحكم فانها انما يكون بعد تمام الدليل فالمعارض حينئذ
لا يبقى سائلا بل يصير مدعيا ابتداء اي في نفسه بان يكون في الحقيقة
تبعا لعلة مؤثرة الكان بطلانه اي بطلانه بحيث لا ينفذ باجازة
المرتهن فلا اتحاد بين الحكمين وان القياس بثبوت حكم الاصل
دون غيره فلا نسلم وجوب التعدية التي هي شرط للقياس ولم يندفع

ذكرنا من وجوه الدفع اي الرجحان يعني ان المراد بالترجيح الترجح
الذي هو مصدر رجح المجهول كالحبة في العشرة فانها مما يتغير به الوزن
ولا يقوم به لولا العشرة وهو المراد من الوصف فكانت الحبة في
العشرة وصفا بوصف اي بوصف لا يقوم به تعارض كفتي
الميزان ولا يبقى اصل التعارض بينهما وذلك مثل العشرة اذا قوبلت
بعشرة منقوصة بدانق بانه لا ينبغي اصل التعارض بين العشرة و
العشرة بخلاف ما اذا طرح من احدى العشرتين خمسة فانه يبقى اصل
التعارض ولا يسمى ذلك تطفيفا واذا كان التطفيف في اللغة
كذلك فالرجحان عبارة فيهما عن زيادة وصف كذلك لكونهما من
ولما كان الرجحان في اللغة عبارة عن زيادة وصف كان في الشرع كذلك
لان الاصل في الاستعارة الشرعية ان يتعطف على المعاني اللغوية
لان الاثر يصلح دليلا بانفراده وما هو كذلك لا يكون وصفا بكونه
مشهورا لان الشهرة توجب قوة اتصاله برسول الله صلى الله عليه وسلم

وانما الحجة في الحديث بوسطة الاتصال مطلقا اي سواء كانت
الجراحات عمدا او خطاء فضمير الفاء للتعليل اه يعني انما وقع
الترجيح بقوة الاثر لان الوصف بسببه صار حجة فمهما قوي الاثر
كان الوصف اولى بالحجية وفضل عدالة بعض الشهود اه جواب
سوال وهو ان يقال اذا وجد اصل العدالة في الجانبين لا يترجح
احدهما على الاخر بفضل العدالة فكذا يجب ان يترجح احد القياسين
بقوة الاثر اذا وجد التاثير فيهما حاصله ان العدالة لها طريق واحد
وهو التقوى وهو ليس بذي حد ولا متنوع لانه عبارة عن الاجتناب
عما يعتقد محرم دينه وهو لا يقبل فهو متنوع فيمكن ان يظهر عند العقل
قوة احد العلتين على وجه لا يمكن انكاره فضمير قوله راجع الى الفضل
وقوله وهو متنوع راجع الى الاثر لازما للحكم المتعلق اه وانما صار
هذا من اسباب الترجيح لانه اذا كان لازما للحكم فازداد اثره الذي
صار حجة فازداد قوة فصار اولى من الوصف الذي ليس كذلك

فالرد

فالرد فيهما اه الفاء للتعليل يعني انما يتعدى بحكم سقوط التعين اليهما
لان الرد فيهما باي طريق من البيع والهبة والصدقة وغيرها
واحد يقع عن الجهة المستحقة من الوديعة والغصب والبيع الفاسد
فيخرج عن العهدة ويبرأ عن ضمانه سواء علم به المالك او لم يعلم لتعين
المحل ولا يتعدد القياس اه جواب سوال وهو ان يقال ان
هذا الترجيح غير صحيح لانه من باب ترجيح القياس بقياس اخر حاصله
انه ليس منه لان القياس لا يتعدد بتعدد الاصول وانما يتعدد بتعدد
الاوصاف اه لانه زيادة على ما صار الوصف حجة
به كالاشتهار في الحديث فكانت سبب الرجحان مثله والفرق بين
هذا الوجه وبين الوجه الثاني ان قوة ثباته كثرة الاصول نفي
هذا الوجه اعتبر المؤثر وفي ذلك الاثر في معنى كثرة الادلة بخلاف
كثرة الاصول لانها عبارة عن كثرة نظائرها ورد فيها هذا الاثر
والدليل الوصف المؤثر لا نفس النظائر فلا يكون في معنى كثرة الادلة

ذا الترجيح بالاوصاف اه اى بالتوابع فلا يكون بهاتين الكثرتين
ترجيح صلح للترجيح لان الدوران يدل على اختصاص الحكم بذلك
الوصف فهو اولى من غيره كقولنا يعنى كقوننا فى مسح الراس
انه مسح فلا يسن التثليث وهو ينعكس بما ليس بمسح يسن فيه التثليث
كغسل اعضاء الوضوء ولا كذلك قولهم انه ركن فيسن فيه التثليث لوجود
الحكم بدون العلة فى المضمضة فلم يوجد العدم عند العدم وهو العكس
اى الترجيح بالعدم عند العدم العكس لا يخفى عليك ان هذا لا يصلح مرجحا
لان تخلف العلة عن الحكم لا يدل على ضعف وهاء فى تاثيرها لجواز ثبوته بعلة
اخرى ودوران الحكم مع العلة لا يدل على قوة تاثيرها لجواز ان يكون الوجود
عند الوجود والعدم عند العدم بدليل آخر احدهما يعنى اه كترجيحنا
حق الغاصب على حق المالك بالطبخ بان وجوده من كل وجه وحق المالك
من وجه دون وجه فكان بمنزلة الذات والثانى اه كترجيح
الشافعى رح حق المالك على حق الغاصب بالطبخ لقيامه وبقائه فى

نفس

نفسه وحق الغاصب قيامه وبقاؤه بالغير والبقاء بعد
الوجود فيكون الوجود بمنزلة الذات والبقاء بمنزلة الوصف
فيكون الترجيح باعتبار الوجود بمعنى راجع الى الذات وباعتبار
البقاء بمعنى راجع الى الوصف نسخنا الاصل بالتبع
ولا ينسخ الاصل بالتبع لان الاصل لاستغنائه عن التبع
اقوى منه والقوى لا ينسخ بالضعيف بعد تعارض
حق المالك والغاصب فالعين تقتضى ان تكون الصفة
ملكا لصاحب العين والصفة تقتضى ان يصير العين ملكا
لصاحب الصفة لانها ملك لصاحبها لحدوثها بكسبه و
الكسب سبب الملك وملكها بدون ملك العين غير متصور
وهو المراد اه لا ما يراد بقولهم ان العين قائمة بذاتها
لان الصفة عرض ويستحيل قيام العرض بنفسه قلنا
بتبعية الشئ اه فتبعية الصفة لا يبطل حق الغاصب

وهلاك العين من وجه يبطل حق المالك من ذلك الوجه
فلا تعارض بين حقيهما بل حق الغاصب راجح وقلنا ايضا
ان الترجيح الناشي باعتبار الوجود من قبيل الذات والترجيح
الناشي باعتبار التبعية من قبيل الحال لانها حال الوجود
وقد مر ان الترجيح الناشي من الذات احق من الترجيح الناشي
من الحال فيترجح الترجيح الناشي باعتبار الوجود وهو ترجيح حق الغاصب
على الترجيح الناشي من التبعية وهو ترجيح حق المالك لان
كل شبه اه لان الوصف الذي هو ركن القياس الذي بمنزلة
الجزء الصوري متعدد والشيء يتعدد بتعدد الركن فالقياس
يتعدد بتعدد الاوصاف فكان هذا ترجيح القياس بقياس آخر
وهو فاسد الوصف واحد والقياس لا يتعدد بكثرة
الاصول فالترجيح بها لا يكون من قبيل الترجيح بقياس آخر والعام
كالخاص عندنا اه اي العام من النص كالخاص عندنا وعندكم

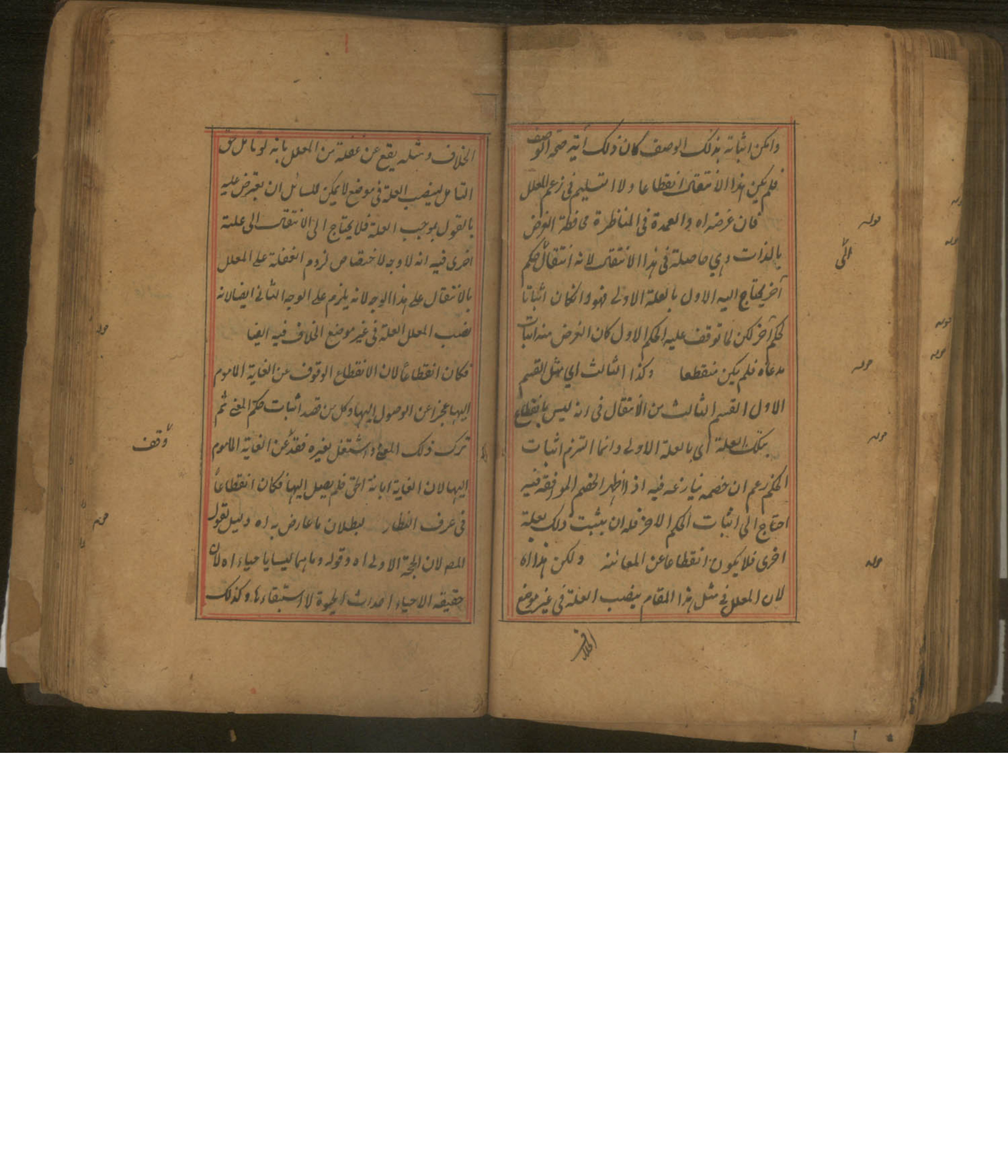
النص

النص الخاص قاض عليه فكيف يترجح اي يترجح العام على الخاص
منه لان الفرع لا يزيد مرتبة على الاصل فان قلت الترجيح بكثرة
الاصول ترجيح بعموم الوصف لان في كثرة الاصول تعميم الوصف
قلت كثرة الاصول يوجب قوة ثبات العلة على الحكم المشهود
وعموم الوصف لكن الترجيح بالقوة لا بالعموم لان العموم يثبت
بكثرة الفروع ايضا مع عدم الترجيح والترجيح بالمعاني التي ذكر
وهو قوة التاثير وقوة الثبات وغيرهما لا بالصورة لانه لا اعتبار
للمعاني دون الصورة كما يضمن الصبي المودع اذا استهلك الوديعة
لم يضمن لانه سلط على الهلاك فنقول التسليط هو التمكين
والتمكين اثبات المكنة والمودع بالايداع اثبت له المكنة لانه
قرب المحل منه وازال المانع عنه واثبات المكنة من العباد لا يتصور
بدون الهلاك لان الشهوة داعية الى الانتفاع بالماكول و
الملبوس عند التمكين فكان الصبي سلط على الاهلاك كقولنا الكتابة

جواز اعتاق المكاتب عن الكفارة تفسخ يعني بالاقالة
انها اي الكتابة لا توجب نقصانا في الرق مانعا عن التكفير كما يوجب
التدبير والاستيلاد واعتاق البعض فهذا اثبات حكم آخر بعلة
الاولى فالمكاتب ليس بمنزلة المدبر وام الولد ومعتق البعض فيجوز
صرفه الى الكتابة دون هؤلاء لم يقبل الفسخ كالتدبير والاستيلاد
واعتاق البعض ثم اعلم ان تحقق القسم الاول اه لان السائل في
الممانعة يمنع وصف المعلل من كونه علة فلا بد له من اثباته بدليل آخر
فيتحقق القسم الاول من الانتقال في الممانعة لانه لما سلم اه يعني تحقق
القسم الثاني والثالث من القول بموجب العلة لان فيه لما سلم
الخصم الحكم الذي رتبه المعلل على العلة وادعى النزاع في حكم آخر
لم يتم مرام المعلل فلا بد له ان ينتقل الى اثبات الحكم المتنازع فيه
بهذه العلة ان امكن وهو القسم الثاني من الانتقال او علة اخرى
ان لم يمكن ذلك وهو القسم الثالث منه والرابع في فساد

الوضع

الوضع لان فيه لا بد للمعلل من انتقال علته الى علة اخرى لاثبات
الحكم الاول كان ساعيا وان مدعاه اثبات الحكم بتلك
العلة فما دام السعي في اثبات الحكم بتلك العلة لم يكن
خارجا عن المقصود فلم يكن منقطعا وكذا الثاني اي
مثل القسم الاول القسم الثاني في انه ليس انه بانقطاع
والتسليم بحقيقته اه اي تسليم الخصم حكم المعلل تحقق
غرضه فلم يكن التسليم انقطاعا لانتفاء غرض المعلل الزام
الخصم بدليله فاذا مع استقرار الخلاف بان قال لا خلاف
في هذا الحكم بل الخلاف في حكم آخر هذا بيانا منه ان المعلل
اوقع التعليل في غير موضعه فكيف تحقق هذا التسليم غرضه
لانا نقول المعلل زعم ان الخلاف وقع في الموضع الذي
نصبت العلة فيه وقد اثبت ذلك بعلته فتم غرضه
بحسب زعمه فاذا نازعه الخصم بان الخلاف في موضع آخر



واکمن اثباته بذلک الوصف کان ذلک آیة صحة الوصف
فلم یکن هذا الانتقال انقطاعا ولا التسلیم فی زعم المعلل
فان غرضه اه والعمدة فی المناظرة محافظة الغرض
بالذات وهي حاصلة فی هذا الانتقال لانه انتقال الی حکم
آخر یحتاج الیه الاول بالعلة الاولی فهو وان کان اثباتا
لحکم آخر لکن لما توقف علیه الحکم الاول کان الغرض منه اثبات
مدعاه فلم یکن منقطعا   وکذا الثالث ای مثل القسم
الاول القسم الثالث من الانتقال فی انه لیس بانقطاع
بتلک العلة ای بالعلة الاولی وانما التزم اثبات
الحکم زعم ان خصمه ینازعه فیه اذ اظهر الخصم الموافقة فیه
احتاج الی اثبات الحکم الآخر فله ان یثبت ذلک بعلة
اخری فلا یکون انقطاعا عن المعاینة   ولکن هذا اه
لان المعلل فی مثل هذا المقام ینصب العلة فی غیر موضع

الخلاف

الخلاف ومثله یقع عن غفلة من المعلل بانه لو تامل حق
التامل لنصب العلة فی موضع لا یمکن للسائل ان یتعرض علیه
بالقول بموجب العلة فلا یحتاج الی الانتقال الی علة
اخری فیه انه لا وجه لاختصاص لزوم الغفلة علی المعلل
بالانتقال علی هذا الوجه لانه یلزم علی الوجه الثانی ایضا لانه
نصب المعلل العلة فی غیر موضع الخلاف فیه ایضا
فکان انقطاعا لان الانقطاع الوقوف عن الغایة المأموم
الیها عجزا عن الوصول الیها وکل من قصد اثبات حکم المعنی ثم
ترک ذلک المعنی واشتغل بغیره فقد عن الغایة المأموم
الیها لان الغایة ابانة الحق فلم یصل الیها فکان انقطاعا
فی عرف النظار   لبطلان ما عارض به اه دلیل لقول
المص لان الحجة الاولی اه وقوله وما بها لیسا یا حیاء اه لان
حقیقة الاحیاء احداث الحیوة لا استبقاؤها وکذلک

الاماتة احداث الموت من غير نقض البنية واذالم يكن
فعل تعين احيا ء واماتة حقيقة فقد عارض با مر باطل فكان
فاسدا واستدلال الخليل صلوات الله على نبينا وعليه صحيح
لانه بحقيقة الاحياء والاماتة فالانتقال منه ليس لبطلانه
فلايكون من انتقال الفاسد لما خاف اللبس اه
اى خاف اللبس بالحجة الاولى على قوله انتقل الى الحجة الثانية
فانها خالية عنه لانهم كانوا يعلمون بطلوع الشمس وغروبها قبل
ولادة نمرود فلا يشتبه الدليل عليهم وان قال اللعين انا
الذى اتى بالشمس من المشرق واما الحجة الاولى فعسى ان يشتبه
عليهم المعنى المجازى والانتقال الى ما هو خال عن اللبس حسن
والحكم بثبوت المجموع اه جواب سوال وهو ان الحكم
بثبوت المجموع بالحج يوجب ثبوت ما يتعلق به الاحكام
بالقياس وذلك باطل حاصله ان الحكم بثبوت المجموع

خاف

بالحج لايستلزم ثبوت كل منه بكل منها لجواز ثبوت بعض منه
بكل منها وبعض منه ببعض منها فالحكم بذلك لايوجب ثبوت
ما يتعلق به الاحكام بالقياس حق الله تعالى ما يتعلق
به مصلحة عامة وهو ما يقصد منه رعاية جانب الله تعالى
من التعظيم وابتغاء مرضاته وامتثال امره ونهيه وحق
العبد اه وهو ما يقصد منه رعاية جانب العبد من حيث طلب
المنفعة له ورفع المضرة عنه فشرعه الفاء للتعليل حاصله
ان المثال مطابق للمثل له لان شرع حد القذف لدفع العار
عن المقذوف وللزجر عن اتباع القاذف الفاحشة
المحرمة حق الله تعالى فيتعلق به مصلحة خاصة وعامة فيجتمع
فيه الحقان وهو لايسقط بعفو المقذوف ولايجرى فيه
الارث ويجرى فيه التداخل حتى لو قذف جمعا بكلمة
او كلمات متفرقة لايقام عليه الا حد واحد ويتنصف

بالرق ويفوض استيفاءه الى الامام فيغلب فيه حق الله تعالى
فالقتل جناية دليل لمطابقة المثال للمثل له حاصله
ان القصاص يجتمع فيه الحقان وحق العبد غالب لانه وجب
بطريق المماثلة والمقابلة بالمحل فالقتل الذي فيه جناية
على النفس التي فيها لله تعالى حق الاستيفاء كما ان للعبد
حق الاستمتاع ببقائها وكلوا جب كذلك ففيه اجتمع
الحقان وحق العبد غالب وما صحت هي اه ضرورة
ان من لم يصدق بالله تعالى لم يتصور منه التقرب اليه
ما دونها الفروع من الايمان لانه اصل بالنسبة الى كل
العبادات كالصلوة مثال لما دونها بواسطة
القبلة لان الصلوة لا تصير قربة بدون التوجه اليها فكانت
دون الايمان لانه قربة بلا واسطة فالايمان اصل
بالنسبة الى الصلوة ثم الزكوة عطف على الصلوة

دي

وهي مثال ما دونها وانما عطف بثم لانها ادون من
الصلوة لان نعمة البدن والصلوة وجبت لاظهار شكرها
في الدنيا ونيل الثواب في الاخرة ونعمة المال تبع لان
المال وقاية للنفس والبدن والزكوة لاظهار شكرها في
الدنيا ونيل الثواب في الاخرة فكانت دون الصلوة
فالصلوة اصل بالنسبة اليها وعلى هذا اي وعلى هذا الترتيب
الصوم والحج فالصوم دون الزكوة لان قهر النفس الذي به
صار الصوم قربة دون دفع حاجة الفقير الذي به صار الزكوة
قربة اذ هو مقصود من حيث ان النفس يدعو بهواها الى طلب
الدنيا وما فيه فيستحق سخط المولى بقهره بخلاف دفع الحاجة
فانه غير مقصود لان الفقير لم يفعل شيئا حتى يستحق من الغني
البر والاحسان واصل الواسطة ان يكون غير مقصودة فيكون
الواسطة في الصوم دونها في الزكوة فيكون هو دونها فالزكوة



اصل بالنسبة اليه والحج دون الصوم لان الحج فی نفسه عبارة
عن هجرة وسفر والسفر وسيلة الجوع غالبا والصوم نفس
جوع والوسيلة ادون من ذاتها ولان قربة الحج بواسطة
شرف المكان فيكون عبادة بالنسبة اليه بخلاف الصوم
فانه عبادة بالنسبة الى جميع الامكنة فيكون الحج دون
الصوم فهو اصل بالنسبة اليه فكمل الاجزية فی
العقوبة لترتبها على الجناية الكاملة لانه عزم لانه
وجب جزاء على جناية القتل لتاديها بعبادة فيكون
الكفارات عبادات والاجزية على اسباب
توجد من العباد لانها وجبت ساترة للذنب او زاجرة
عنه والاجزية عقوبات فالكفارات عقوبة بجهة العقوبة
لان وجوبها يستدعی جناية كاملة لانه لا يجب على المكره
والخاطی حتى سقطت فيمن يسحر وهو يظن ان الفجر

لم يطلع

لم يطلع او افطر وهو يظن ان الشمس قد غربت وشرط
لها النية والنصاب فغلبت معنى العبادة فيها فجعلت اصلا
والمؤنة تبعا فصارت صدقة الفطر عبادة فيها معنى المؤنة
كانت مؤنة فان قيل مؤنة الشیء ما يكون سببا لبقاء
ذلك كالنفقة والصدقة ليست كذلك قلنا الصدقة ترد
البلاء فهی سبب للبقاء كالغذاء بقاء الارض فی ايدی
المالك فان قلت الزكوة سبب لبقاء النصاب لقوله
عليه السلام حصنوا اموالكم بالزكوة ومع ذلك عبادة
خالصة قلت معنى المؤنة فيها يهدر شرعا الا يرى ان من مات
وعليه زكوة لا يوخذ من ماله الا بالوصية بخلاف العشر فانه
يوخذ من غير وصية وباعتبار تعلقه اه يعنی باعتبار تعلقه
بالنماء كتعلق الزكوة به صار شابها بها فصار عبادة لكن
الارض اصل اه دفع لما يتوهم من انه لما صار العشر مؤنة فيها

معنى العبادة دون العكس حاصل الدفع ان الارض اصل
وكون العشر مؤنة فيها من جهتها والنماء وصف وكونه عبادة
من جهته وما يحصل الشيء باعتبار الاصل اصل وما يحصله
باعتبار الوصف تبع فكون العشر مؤنة اصل وكونه عبادة
تبع فكان العشر مؤنة فيها معنى العبادة لان سببه اداى
سبب الخراج الاشتغال بالحرب الذي هو سبب الذل
في الشريعة لانه اقبال على الدنيا فكان عقوبة والخراج
سبب لبقاء الارض فكان مؤنة لكن كونه مؤنة اصل
وكونه عقوبة تبع لما مر في العشر فان قلت هذا الوجه موجود
في العشر مع انه مؤنة فيها معنى العبادة لا معنى العقوبة قلت
الاشتغال به في حق وجوب العشر اعتبر اكتساب المال
بمنزلة اكتساب النصاب في حق وجوب الخراج اعتبر
اقبالا على الدنيا لان عمارة الدنيا والاشتغال بها اصل

في ح

في حق الكافر وتبع في حق المسلم والخراج يجب على الكافر في
الاصل والعشر يختص بالمسلم لتردد دليل على قوله للابتداء
اه تحريره ان الخراج متردد بين الوجوب والعدم على المسلم
ابتداء وبقاء فان معنى المؤنة يستدعي الوجوب في الحالين
ومعنى العقوبة العدم فيهما فلا ابتداء على المسلم لان ما لم يكن
ثابتا لا يثبت بالشك وجاز بقاؤه عليه لان ما يثبت
بدليل لا يبطل بالشك بل تعلق بذمة العبد كالصلوة
والزكوة والصوم فانها ثابتة في ذمة العبد ويجب اداؤها
عليه باسبابها لان الجهاد حقه لانه يطلب به رعاية
جانبه تعالى باشتغال امره فقوله فكان النصاب له اه لان
الاصل له ان الحكم يثبت لصاحب السبب لا لغيره فان
قيل يلزم ان يكون جميع النصاب له تعالى فيصرف مصارف
الخمس ولا يصرف شيء منه الى الغانمين قلنا انما يصرف اليهم

لان الله تعالى اوجب اربعة اخماس حقه للغانمين منه منة
تعالى الا ان ذلك حقهم ولذا اى لكون الخمس حقا لله
تعالى تولى الامام لانه نائب عنه تعالى في حقوقه فالكره
الفاء للتعليل لتبعيه اهل الدار اذا لم يكن معه احد ابويه
فان كان معه احد ابويه لا يعتبر تبعيه اهل الدار لان الخلف
لا يعتبر عند تحقق الاصل لا يظهر فلا يثبت حقيقة الطهارة
ولم يرتفع الحدث ولكن يباح له الصلوة للضرورة فلهذا يعود
حكم الحدث برؤية الماء ولو ارتفع لم يعد حكم الحدث الا
بحدث جديد و لما عاد به ونه علم ان الحدث الاول باق
والاباحة ضرورية لانه نص حيث قال ان لم تجدوا ماء
فتيمموا صعيدا طيبا بين الجوهرين اى بين الماء والتراب
لا بين الوضين اى الوضوء والتيمم خلفا عن الماء في
حصول الطهارة ما لم يكن معه ماء اى ما لم يكن مع المتوضي

ماء الا ان الماء اصل على هذا التقدير ومتى كان عاد ماء
للاصل يكون الطهارة ثابتا في حق الامام والماموم جميعا
يصلح الامام اماما له وصار طهارة الامام في حقه طهارة
بخلاف ما اذا وجد المتوضي الماء لانه يزول الشرط في حقه
فلا يبقى الصعيد طهورا في حقه فلم يبق طهارة الامام طهارة
فلم يصلح اماما له فالمصير الفاء للتعليل ثم بالعجز اى
بالعجز الحالي فلا يثبت الخلف اه ولا يلزم على ما ذكر
الاعداد بالاشهر في حق الصغيرة والائسة فانه يثبت
الخلف بدون تصور الاصل وهو الحيض في حقهما لانا لا نسلم
انه في حق الصغيرة خلف عن الحيض فان السبب انعقد
للاشهر ابتداء وفي حق الائسة بتصور الاصل ويظهر
اثر هذا الشرط عدما ان يعدم المشروط لعدمه وهو ظاهر
في يمين الغموس لان البر الذي هو الاصل لما لم يحتمل

الوجود العدم امكانه لم يثبت الخلف وهو الكفارة واثره
وجود ان يوجد الشرط بعد وجوده وهو ظاهر في الخلف
على مس السماء لان البر الذي هو الاصل تمكن بطريق
الكرامة فثبت الخلف وهو الكفارة لا به لانه لو لم
يمس لم يبلغه الطريق لان الدلالة حاصله ان الدلالة سبب
محض والفعل الاختياري للمباشر المدلول علة للسرقة و
القتل وقد تخلل هذا العلة بين السبب وحكمه من غير اضافة
الى السبب والحكم لا يضاف الى السبب مع وجود العلة
فالسرقة والقتل لا يضاف الى الدال بل الى المباشر فلا
يضمن الدال شيئا ودلالة المحرم اه جواب سوال
وهو ان دلالة المحرم على الصيد سبب محض وقد تخلل العلة
الغير المضافة اليه وهو الفعل الاختياري للمباشر المدلول
بين السبب وحكمه مع انها يوجب الضمان على المحرم الدال

حاصله ان دلالة المحرم ازالة من الصيد لان امن للصيد
بتواريه عن الصائد وهو يزول بالدلالة فهو مباشر جناية
فالضمان على المحرم لانه مباشر للجناية لا لانه دال عليها و
اما الدالة على مال الانسان من نفسه فليس بمباشرة جناية
لانه غير محفوظ بتواريه عن الغير حتى يكون ازالة مباشرة جناية
بل المال محفوظ بيد المالك والانسان بيده وبالدلالة
لم يزل هذا الحفظ فلا يكون الدلالة مباشرة جناية وكذا
المودع اه اي وكذا دلالة المودع مباشرة جناية بترك
الحفظ جواب سوال وهو ان دلالة المودع على الوديعة
للسرقة سبب محض وقد تخلل العلة الغير المضافة اليه
وهي الفعل الاختياري للمباشر المدلول بينه وبين الحكم
مع انها يوجب الضمان على المودع الدال حاصله ان دلالة
المودع مباشرة جناية وهي ترك الحفظ الذي التزم المودع

بعقد الوديعة فالضمان على المودع لانه مباشر للجناية لا الدال عليها فعلة التلف اه الفاء للتعليل يعني هذا المثال مطابق للمثل لان علة التلف وهي فعلها الاضطراري مضاف الى القود والسوق الذين هما سببا للتلف لان الدابة تسير على طبع السائق والقائد ولهذا تقف بايقافه وتسير بسيره فاضيف العلة اليهما فيما يرجع الى بدل المحل فيكونان سببا في معنى العلة لا الى جزاء المباشرة اي غير مضاف اليهما فيما يرجع الى جزاء المباشرة لانه لو اضافت اليهما فيه ايضا لكان كل واحد منهما علة حقيقة لا سببا ولم ينعكس لان المباشرة حادثة بالمباشر لا بالقائد والسائق لانهما ليسا بمباشرين سمي سببا مجازا لتسمية الشيء بما يؤول اليه كما في قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون فلا يكون سببا في الحال حتى لا يجوز اه لان المسبب

لايوجد

لا يوجد قبل السبب وجوزناه اه يعني ان المعلق ليس سببا في الحال فلا يستدعي وجود المحل في الحال اي لهذا المجاز يعني للمعلق بالشرط قبل وجوده لا لليمين بالله قبل الحنث فالمعلق سبب مجازي وسبب له شبهة الحقيقة اي ثبوت المسبب احتمال واما اليمين بالله فهو سبب مجازي فقط ولهذا عد قسما علاحدة فلا بد ان يضمن اه ليكون حاصلا للحالف عليه وهذا لان الحالف اذا علم انه يلزم جزاء عند فوات البر تقدم على تحققه خوفا من لزوم الضمان عند فوته وان علم انه لا يلزم شيء عند فوته لا يقدم عليه فصار اه يعني اذا صار البر مضمونا بالجزاء فصار لما ضمن به البر من طلاق او اعتاق شبهة الثبوت في الحال لان البر غير واجب شرعا لانه نصب الشرع فمن حيث انه واجب بمعنى في غيره ثبت له عرضية الوجود ومن حيث

في نفسه وانما وجب لغيره اذ ليس للعبد ايجاب ما هو غير واجب م

انه غير واجب في نفسه ثبت له عرضية العدم واذا ثبت له
عرضية العدم كان للجزاء عرضية الوجود لانه حكم لفوات
البر فاذا ثبت عرضية الوجود للجزاء ثبت عرضية للسبب
حتى يكون المسبب ثابتا بقدر السبب فللمعلق جهة كونه علة
حكم في الحال فيه بحث لان البر في المعلق كما هو واجب
لغيره وهو وجوب الضمان عند فوته لا في نفسه لذلك
اليمين واجب لغيره وهو صيانة حرمة اسم الله تعالى عن
الهتك غير واجب في نفسه فالدليل المذكور يقتضي ان
يكون اليمين بالله تعالى سببا مجازيا مشابها بالحقيقة ايضا
مع انه سبب مجازي فقط شبهة لايجاب القيمة اه
لان البر له عرضية الوجود لكونه واجبا عليه وله عرضية
العدم بالاتلاف لان الظاهر من حال الغاصب اتلاف
العين المغصوبة بالصرف الى مصالحه وما حمله على الغصب

الا هذا واذا ثبت له عرضية العدم بالاتلاف فكان لبدله
عرضية الوجود فكان للقيمة حال قيام العين شبهة
الثبوت لو ادى القيمة حال قيام العين تملك المغصوب
من حين الغصب ولذا صح الابراء عن القيمة اه اي لاجل
شبهة ايجاب القيمة صح ابراء المالك الغاصب
عن القيمة حال قيام العين حتى لو هلك العين المغصوبة
بعد ذلك لا يجب الضمان والرهن والكفالة اه
اي صح الرهن والكفالة بالقيمة حال قيام العين لاجل
شبهة ايجاب القيمة وانما لم يبطل اه جواب
سوال وهو ان المعلق اذا كان تصرف تطليق شبهة
ويستدعي محلا يبطل التعليق بزوال الملك ايضا لان
محله المنكوحة وبزوال الملك لم تبق منكوحة فحاصله
ان محلية المنكوحة بمعنى ما كان محلا للنكاح للنكاح لا المنكوحة

بالفعل وذلك يستلزم بقاء الحل لا الملك بالمحل في
صورة زوال الملك لانه زوال الحل فزوال الحل يبطل
التعليق لا زوال الملك التعليق اي التعليق
الذي يستدعي بقائه بقاء حل المحل فلا يرد ان تعليق الظهار
والايلاء لا يبطلان بتنجيز الثلاث حتى لو عاد اليه بعد زوج
آخر ووجد الشرط تنجز الظهار والايلاء فلا يبطل التعليق
بتنجيز الثلاث لانهما بقاء لا يستدعي حل المحل اما تعليق الظهار
فلان الظهار لم ينعقد لابطال حل المحلية حتى لو فات الحل لا يبقى
الظهار لفوات محله بل اثره في منع الزوج عن الوطي الى
زمان التكفير وبعد تطليقات الثلاث ثبت المنع
باعتبار حرمة المحل وان لم يبق بتلك الطريق فيبقى الظهار
الآن ابتداء الظهار لا يتصور بدون النكاح والكان المنع
مقصودا لانه يشبه المحللية بالمحرمة وغير المنكوحة لا يتصور

فيه

فيه ذلك لكنه لم يكن مقصورا على الحل الذي بهذا النكاح
لان المقصود منه المنع وهو باق بدون هذا الحل واما تعليق
الايلاء فلان الايلاء لا حاجة له الى ان يكون المراة محللة
فانه ينعقد في غير الملك فلا يبطل لعدمه والطلاق بخلافها
لانه ينعقد لابطال حل المحلية فلا يبقى تعليقه لفواته رأسا
فتوقف صحة هذا التعليق على وجود النكاح فيكون مقصورا
على الطلقات يملكها هذا النكاح اما الطلقات التي
يملكها بالنكاح بعد الثلاث فالمراة اجنبية من الزوج
في تلك الطلقات فان قيل اثر الظهار منع الوطي الى
زمان التكفير والثابت بعد الطلقات الثلاث هو منعه
الى زمان النكاح بعد الثلاث وهو متغائران فكيف يبقى
الظهار فتعلق الفاء للتعليل اولى لان البقاء
اسهل من الابتداء وجوابه ان اه حاصله انه فرق بين

قلنا ليس اثر الظهار هو منع الوطي
الى زمان التكفير بل اثره الى
زمان التكفير هو منع الوطي
وذلك باق بعد الطلقات
الثلاث
فيبقى الظهار

تعليق الطلاق بالملك وبينه بغيره بان الاول يبطل شبهة
ثبوت السببية للمعلق وشبهة وقوع الجزاء قبل الشرط دون
الثاني لان الشرط في الاول في حكم العلة وحقيقة العلة
يبطل حقيقة الايجاب لعدم الفائدة فشبهتها شبهته
بخلاف الثاني فلم يشترط قيام محل الجزاء في الاول لعدم الجو
ويشترط في الثاني لثبوت الموجب وهو شبهة ثبوت
السببية للمعلق قبل تحقق الشرط فيبطل التعليق الثاني
لفوات المحل دون الاول بل يصح لبقاء ذمة الحالف
لانه يمين مجرد لان المانع اه يمنع من انعقاد الايجاب
سببا التعليق الذي هو حال بين الايجاب ومحله
للاضافة دي لايخرج السبب عن السببية الا ترى ان
اضافة ايجاب الصوم على المسافر الى عدة ايام اخر
لايخرج شهود الشهر من ان يكون سببا في حقه حتى صح الاداء

منه

منه كالمقيم فالاضافة غير مانعة عن سببية الايجاب الا
باعتبار الجهة لكن لما كان السبب المجازي يوجد بدون شبهة
العلة كما في اليمين بالله عدقسما علاحدة كما ان للسبب
المجازي جهتين عدم الافضاء في الحال حقيقة والافضاء في
الحال شبهة كذلك للسبب الحقيقي جهتين عدم الافضاء
الى وجود المسبب والافضاء اليه فلم يعده قسمين كالسبب
المجازي لان هذين الجهتين متلازمان بخلاف الجهتين للسبب
المجازي فان الاول يوجد بدون الثاني كما في اليمين بالله
ولهذا يضاف الكفارة بعد الحنث اليه لا الى اليمين
لانه علتها فلا افضاء الى الكفارة في اليمين بالله تعالى حقيقة
مطلقا بل الافضاء في الحال شبهة ولهذا عد قسما من السبب
المجازي المحض فالمذكور الفاء للتعليل يعني ان هذه الشبهة
مذكورة في الكتاب لان المذكور رابعا هو علة لها شبهة

الاقتضاء

الشبهة

بالاسباب بعضه داخل في علة اسما ومعنى لا حكما وبعضه
في علة معنى لا اسما ولا حكما فلما لم يكن مقابلا للاقسام لم يعتبر
قسما على حدة وقد نقض بعضها اي الاقسام وهو العلة
حكما فقط بلا وسطة والاضافة بلا وسطة لا ينافي ثبوت
الوسطة في الواقع فانه يقال هلك بالجرح مع تحقق الوسائط
لانه مؤثر لان الشرط لم يدخل على السبب لان الدخول
الشرط مخالف للقياس لما فيه من الغرر والخطر فلو دخل على
السبب لدخل على الحكم ايضا فيلزم مخالفة القياس من وجهين
ضرورة فالسبب مطلق فكان مؤثرا بلا توقف على الشرط
تراخي حكمه لان الشرط داخل على الحكم فيتراخي الحكم الى
وجوده وذلك لان دخول الشرط مخالف للقياس لما فيه
من الغرر والخطر فلو دخل على السبب لدخل على الحكم
ايضا فيلزم مخالفة القياس من وجهين ودخوله على الحكم
لا يستلزم دخوله على السبب فلا يلزم مخالفة القياس الا
من وجه واحد وذلك ضروري لئلا يلغو الشرط لما

دخول

شرط

من انه

من انه موضوع للملك ومؤثر فيه ومتراخ عنه حكمه كانت
طالق غدا فانه علة اسما ومعنى لان وقوع الطلاق مضاف
اليه وهو مؤثر فيه لان التقييد كالتعليق لا يمنع السببية
لا حكما لتراخي حكمه الى مجيء الوقت المضاف اليه لئلا يلغو
القيد فالغنى اه الفاء للتعليل يعني ان النصاب مؤثر
في حكمه وهو وجوب الزكوة لان الغنى يوجب المواساة
اي الاحسان الى الغير والزكوة وجب بطريق المواساة
الى وصف النماء تحقيقا او تقديرا لوصفه لمطابقة
المثال للممثل له الى حين وجودها اي وجود المنفعة
لان الملك حقيقة لا يسبق الوجود فلو اشترى يعني اذا كان
العتق اضيف الى الشراء فلو اشترى اه بخلاف ما
لو اشترى المحلوف بعتقه ناويا عن الكفارة فانه لم يجز
لعدم اضافة العتق الى الشراء لكن حصوله اه دفع

لا يتوهم من انه اذا تراخى حكمه الى علة لزم ان يكون المرض
سببا حقيقيا لا علة لتخلل العلة بينه وباين حكمه حاصل
الدفع انه يلزم ذلك لو لم يضف العلة اليه لكنها مضافة
لان حصول الموت بالمرض لترادف الالام فيكون علة
حقيقة لانه علة العلة لم يحصل به لان النماء التقديري
بالحول وانه لا يحصل بالنصاب والتحقيقي بالربح وذلك
بالتجارة لا بالنصاب فلم يكن النصاب علة العلة
الشبيهة بالعلل من النصاب لان شابهته
بالعلة بوجه واحد وهو تراخي حكمه الى وصف لا يستقل بنفسه
والسبب ما يتراخى الحكم الى المستقل بنفسه وشابهة
المرض بهما بهذا الوجه ويكون علة العلة فكان زائدا في
المشابهة بالعلة من النصاب كمرض الموت فان
قيل العلة اسما ما اضيف اليه الحكم بالواسطة وقد

اضيف

اضيف الحكم الى المرض بواسطة الموت فكيف يكون
علة اسما قلنا لما كانت الواسطة حصلت به صار هو
كعلة العلة وهي بمنزلة العلة في اضافة الحكم اليها بلا
واسطة فكذلك ما هو مثلها او نقول ان المراد بالواسطة
المنفية الواسطة التي لم يحصل بذي الواسطة وههنا
الواسطة قد حصلت به فلا يظهر في كونه علة اسما ثبوت
تلك الواسطة على تحقيق الكلام حاصله ان العلة
المشابهة بالسبب لا يخلو اما ان يجعل قسما اخر مقابلا
للاقسام الحاصلة بالقسمة العقلية او لا فعلى كل تقدير
لم يذكر في هذا الكتاب بعضها وهو العلة حكما فقط
لا يخفى عليك انه انما يلزم ذلك لو كان المراد من وصف
له شبهة العلل وصف غير مركبة منها اما لو كان اعم فلا
لجواز ان يكون تعميم احد الجزءين حينئذ باعتبار ان
الجزء الاول من المركب الذي غير مركب من العلل علة

معنى فقط والاخر من المركب الذي مركب من علة

اسما وحكما علة حكما فقط فيثبا ول الخامس والسابع

فيثبت شبهة العلة وهو احد وصفي علة الربوا وهو

وان كان جزء العلة حرمة حقيقة الفضل لكن علة تامة

لحرمة شبهة الفضل فلا يرد انه لو ثبت حرمة شبهة

الفضل لشبهة العدم لزم توزيع الحكم على اجزاء العلة

وهو باطل لان ثبوت حرمة الشبهة باعتبار انه علة

تامة له لا باعتبار التوزيع اذ التوزيع ان يثبت

باحد الوصفين بعض حرمة الفضل ولم يثبت شي

منها فان قيل حقيقة الفضل لا يحرم شبهة العلة والشبهة

لا يزيد على الحقيقة فاولى ان لا يحرم بشبهة العلة قلنا

حقيقة الفضل انما يظهر بالمسوى والمسوى الكيل و

الجنس اذ بها يثبت المساوات صورة ومعنى فعند

احدهما لا يظهر حقيقة الفضل فلا يمكن القول بحرمته

بخلاف

بخلاف فضل النسيئة فلا يظهر عند تحقق احدهما لان ذلك

باعتبار حرمة النقد فامكن اثبات حرمته باحد وصفي

علة الربوا الايقال لو كان احد وصفي علة الربوا

علة تامة لحرمة النسيئة لم يصح اسلام الدراهم في

الزعفران يوزن بالامنا والدراهم توزن بالسنجات

وفي التعيين بالتعيين لان الزعفران الكان متمسا

يتعين بالتعين وفي ان لو باع النقود موازنة وقبضها

صح التصرف فيه قبل الوزن وفي الزعفران واشباهه

لا يجوز فاذا اختلفا صورة ومعنى وحكما ثم يجمعها القدر

من كل وجه فوجد شبهة شبهة العلة والمعتبر الشبهة دون

النازل منها وهو الذي سميناه اه اي الوصف

الذي له شبهة العلة الذي سميناه علة معنى فقط و

المراد بالوصفين الذين ليس بينهما تقدم وتاخر بحسب

الوجود فيكون احدهما علة معنى فقط فلا يرد ان قول المص
وصف له شبهة العلل وكذا امثاله يتناول اخر وصفي
العلة وهو علة معنى وحكما فكيف يصح قوله وهو الذي
سميناه علة معنى فقط لان كون اخر وصفي العلة مطلقا
علة معنى وحكما غير مسلم بل فيما اذا كان بين الوصفين
تقدم وتاخر بحسب الوجود والمتناول غير هذا
لكن لفظ المص يتناول اول الجزئين هذا التناول اذا
كان المراد من قول المص وصف له شبهة العلة ما هو غير
مركب من العلل من العلل ومن الوصفين ما ليس بينهما
تقدم وتاخر بحسب الوجود واما اذا كان مركبا او كان
بينهما تقدم وتاخر كذلك فالاول متعين لكونه علة
معنى فقط والقسمة ايضا لحكم بذلك لان العلة عامة
حتى لو كان المشتري معتقا فيصح نيته التكفير عند

عند الشراء هذا اذا تاخر الملك عن القرابة كما اذا ورثا
اضيف العتق الى القرابة فيصير المدعي معتقا فيضمن شريكه
واما اذا ورثا وهو قريب احدهما فيعتق عليه ولا يغرم
لان الملك منهما اخر الوصفين وجودا وقد حصل بصنع
الله تعالى لا بصنعه فلا يضاف اليه في حق وجوب الضمان
لما قلنا من الاضافة الى الوجود عند الوجود
فالمؤثر الفاء للتعليل مطلقا عقلية كانت او شرعية
يقارن معلولها زمانا في اقران اه يعني زمانا
كالاستطاعة مع الفعل اه يعني ان العلة الشرعية مع
حكمها كالاستطاعة مع الفعل في اشتراط المقارنة
في الزمان ضرورة لان ثبوت الحكم بعد الايجاب
والايجاب بعد الوجود فثبوت الحكم بعد وجود العلة
لانها عرض والعرض لا يبقى زمانين وللشرعية

بقاءه فلا يجب القران   قلنا الاصل حاصله انه
لا يثبت بالدليل مقارنة العلة العقلية معلولها ومقارنة
الاستطاعة مع الفعل والاصل اتفاق الشرع و
العقل فيوجب ان يكون العلة الشرعية مقارنة لحكمها
ايضا   وانها اعراض اه جواب سوال آخر حاصله
ان العلل الشرعية اعراض كالعقلية فلا يصح الفرق بينها
وبين الاستطاعة والعقلية فى اشتراط المقارنة فى
الزمان   وبقاءها اه جواب آخر حاصله ان بقاء
العلل الشرعية ممنوع لانها عقود شرعية ولا بقاء لها لان
العقد كلام مخلوق لا بقاء له حقيقة فلو بقى حكما لحاجة الناس
ولا حاجة الى بقاءها لانهم يحتاجون الى الحكم والحكم بعد
ما وجد يبقى بلا سبب ما لم يرفع   والفسخ اه يبطل
الحكم لا العقد فلا يدل على بقاء العقد بل على بقاء الحكم

139

فهو جواب عن قول البعض بدليل جواز الفسخ   فلو سلم
يعنى اذا ورد الفسخ على الحكم فلو سلم بقاء العلل الشرعية فهو
يثبت ضرورة فسخ الكلام اذ فسخ الحكم لا يمكن الا
العقد لان الحكم ليس بمنعقد حتى يمكن فسخه بلا عقد فلا يثبت
بقاءها فيما وراء الضرورة لان الضرورة يقدر بقدرها فلا يثبت
بقاءها فى نفسها   كالخبر عن المحبة اه فى قوله لامرأته ان
كنت تحبينى فانت طالق فانها تطلق اذا قالت احبك
لان المحبة امر بطن لا يعلمها الا الله تعالى والاخبار عنها
دليل عليها فاقيم مقامها دفعا للحرج القائم للوقوف على
حقيقة المحبة   والحاجة الى الطلاق فان قيل الطهر
ليس بدال على الحاجة فمن اين يكون الحاجة مدلولة له قلنا
الدليل حقيقة هو الاقدام والاحتراز لكن الطهر طرفه فسماه
دليلا مجازا فيكون الحاجة مدلولا له   الشتغال الرحم اى

بما و البائع فاقيم استحداث الملك اى ملك الوطى
بملك اليمين للمشترى فالاستحداث بهذه الوسائط
اه فلا يرد ان استحداث الملك للمشترى ليس دليلا على
شغل الرحم من جهة البائع لانه ليس بسبب لوطيه بل هو
دليل الشغل من جهة المشترى فلا يجوز ان الاستحداث
موجب للاستبراء لانه دليل على شغله من جهة البائع بالدليل
المذكور فى الشرح تقرير قوله حاصله ان وجوب الاستبراء
بتوهم شغل الرحم من جهة البائع وذا باطن فاقيم كون الامة
مشتهاة بسبب حامل على الشغل بالواسطة والفرق
بين التقريرين ان فى الاول اقامة مقام المدلول وفى
الثانى اقامة السبب الداعى مقام المدعو فى اثبات
النسب اه فان سببه شغل الرحم بمائه وهو امر بطن فاقيم
النكاح الذى هو سبب ظاهر مقامه دفعا للحرج فى الاحرام

الدال

والاعتكاف فانه لما حرم الوطى حرم دواعيه لئلا يقع فيه
تتفاوت احوال الناس فيها ونفسها ليست بمرخص لان
المقيم من مشقة ما فيلزم حرج التميز بين ما يكون مرخصا وبين
ما لا يكون فلدفع ذلك الحرج اقيم مقامها وهو الاقدام اه
ولما كان الظاهر ظرفا للدليل الذى اقيم مقام المدلول سماه
دليل تسامحا وتساهلا فلا ينافى كونه دليلا قوله دليلها
هو الاقدام لان الاول باعتبار التسامح والثانى باعتبار
الحقيقة وعدم الحكم جواب سوال وهو ان عدم الحكم
عند عدم الشرط يدل على ان الشرط مما يتوقف عليه الحكم
حاصله ان عدم الحكم عنده ليس لعدم الشرط بل لعدم العلة
فعند وجوده وجدت العلة فثبت الحكم بها
فانت طالق ان التعليق حاصله ان دخول الدار فى قولك
ان دخلت الدار فانت طالق يتوقف وجود العلة على

وجوده لان انت طالق انما يصير علة لوقوع الطلاق عند
وجود الدار وهو سالم اه يعني سلامته عن معارضة العلة
ان العلة لم يصلح اضافة الحكم اليها فاضيف الى الشرط خلافة
عن العلة لا للمباشرة ولهذا لم يجب على حافر البير كفارة
ولم يحرم عن الميراث لانه ليس بمباشر فلم يلزم جزاؤها
ويجوز كون الشرط خليفة عن العلل الشرعية لانها علل حقيقية
غير موثرة بذواتها فهي امارات والشروط ايضا امارات
فيجوز ان يخلفها بخلاف العلل العقلية فانها موثرة بذواتها
فلم يجز ان يخلفها شروط وازالة المانع شرط اه
فالشق والحفر شرط في حكم العلل فاقيم مقام العلة في ضمان
النفوس والاموال جميعا فيجب على صاحب الشرط
كدخول الدار في قول الرجل لامراته ان دخلت الدار
فانت طالق فان الشرط هو دخول الدار متاخر عن

وجوده

صورة العلة وهي الايجاب لا عن العلة لان العلة انما تصير
علة بعد وجوده فهو مقدم على العلة لخلوه عن معنى اه لانه
متاخر عن العلة والسبب ما يتقدم عليها ولا يضاف الحكم
اليه والعلة ما يضاف اليها الحكم لكن سبق الاباق
فلم يكن شرطا محضا غير حادثة فلم يكن شرطا في معنى العلة
لتخلف حكمه اي حكم الشرط وهو اضافة الوجود اليه لان
الوجود مضاف الى اخر الشرطين لانه يتحقق عند تحققه
لان حد العلة اي علة اسما هو ما وضع لموجبه شرعا ويضاف
الحكم اليها بلا واسطة فان حد الشرط وهو اقتضاء الحكم
اليه بواسطة افتقار العلة اليه طلقت اه لان الشرط
الاول شرط اسما والثاني حقيقة والملك شرط لترتيب
الجزاء وهو عند وجود الشرط لا الاول فالملك شرط عند الثاني
دون الاول ففي الصورة ما هو الشرط قد تحقق فطلقت

فينبغي ان يكون شرطا اه لانه ينبغي ان يكون خطر الاول
مثل خطر الثاني لتعلق الحكم بها قلنا انما شرط اه فاعلم
ان الملك عند وجود الشرط انما شرط لترتب الجزاء
لانه مفتقر اليه لا لعين الشرط ولا لبقاء اليمين حتى
يشترط عند الاول لانهما لا يفتقران اليه لما ذكر في
الشرح وترتب الجزاء لا يوجد وجود الشرط الاول لانه
لا ينزل الى مالم يتم الشرط بل عند وجود الثاني فيشترط
الملك عند الثاني دون الاول لانتفاء علة الشرط فيه
لكنه غير قالعة لانه يتعلق به الوجود فالشرط الذي
للتعليل فهذا دليل نفي كون الاحصان شرطا محضا اما
نفي باقي الاقسام فلعدم الاضافة وعدم التخلف عنه
لم يتوقف على احصان اه فانه اذا زنى ثم احصن
بعد ذلك لا يجب عليه الرجم بل يجب عليه الحد

يوجد

والشرط

والشرط بهذا المعنى اه وهو المراد بقوله لا شرائط لان
الحكم ثبت اه وهذا من حكم الشرط فوجد في الشرط بالمعنى المذكور
معنى الشرطية مع حكمها بخلاف المقدم فانه شرط خال
عن حكمه ففيه معنى الشرط مع عدم حكمها فلا يقال اه لان
المراد من الشرط المنفي ما هو شرط بالمعنى المذكور لانه ادخل
ادخل في معنى الشرطية فالاحصان ليس شرطا بذلك المعنى
فلا ينافي كونه شرطا بغير ذلك المعنى اى المراة المعينة
يعني غير معينة في الخارج لان اللام في قول المصنف المراة
التي تزوجها اه للعهد الذهني والمعروف بهذا اللام
بمنزلة النكرة في عدم التعيين في الخارج والوصف
فيها معتبر لان الصفة انما تذكر للتعريف والنكرة توصف
بها للابهام فيصلح يعني اذا كان الوصف في النكرة
معتبر فيصلح وقوع الوصف فيها للدلالة على الشرط لوجود معنى

الفعل في الصفة فقوله للابهام دليل لقوله والوصف فيهما

معتبر وقوله بغير الفعل دليل لقوله فيصلح اه بخلاف الدلالة

فتعين الطلاق في امراة تزوجها فهي طالق ثلاثا بالتزوج ولا

يتعلق في هذه المرة التي اتزوجها فهي طالق ثلاثا بالتزوج

فكان علامة خالصة اعلم ان العلامة نوع واحد الا عند

بعض المشائخ فانها عنده ثلاثة انواع علامة محضة وهي التي

تدل على الوجود من غير ان يتعلق وجوب ولا وجود وعلامة

هي شرط الوجود وعلامة وهي علة الوجود بناء على ان

العلل الشرعية ليست بموجبات بذواتها بل بجعل الشرع

فمن حيث انها ليست عللا بذواتها كانت علامة

لخلافتها اي خلافة العلة لعدم تعلق الوجود به لان

خطاب اه فلا اهلية لغير العاقل لتوجه الخطاب فالعقل

معتبر لاثبات اهلية توجه الخطاب وهو المراد باثبات

الاهلية

الاهلية بالحديث فاكرمهم الانبياء والاولياء ثم العلماء

والحكماء ثم العوام والامراء ثم الرساتيق والنساء وعدم

اعتباره اه فكان ايمان الصبي العاقل كايمان الصبي الغير

العاقل فلا يصح الاولى يستلزم وجه التمسك بالاية

الاولى حاصله ان العقل لوكان معتبرا لتحقق الكفر عنهم قبل

البعث لكونهم عقلاء والتالي باطل بالاية الاولى لانها

يستلزم نفي العذاب عنهم قبل البعث وهو يستلزم انتفاء

الكفر عنهم قبله فكذا المقدم والثانية اي الاية الثانية

يستلزم قيام الحجة قبل الرسل وجه التمسك بالاية الثانية

حاصله ان العقل لوكان معتبرا لم يكن للناس على الله حجة

قبل الرسل والتالي باطل بالاية الثانية لانها يستلزم

قيام الحجة قبل الرسل على تركهم الايمان فكذا المقدم

ولو لم يكن اه وجه الاستدلال حاصله انه لو لم يكن العقل

موجبا اه لما كانوا في ضلال مبين لانهم معذورون والثاني باطل

لقول ابراهيم عليه السلام لابيه قبل الوحي اني اراك اه

فالمقدم مثله ويا باه دفع لما عسى ان يوردمن انهم

اثبتوا بدليل الشرع ما لا يدركه العقل كاعداد الركعات و

مقادير الزكوة والكفارات والحدود ولم يثبتوا بعضا

اخر منه كرؤية الله تعالى في الاخرة وعذاب القبر

فلم يصح انهم لم يثبتوا بدليل الشرع ما لا يدركه العقل كليا

حاصل الدفع ان المراد ما لا يدركه العقل ويا باه كاعداد

الركعات والمقادير ليست منه لان العقل يدرك

تحققها بلا استحالة وان لم يدرك تعينها فلا يا باه

فاثباتهم لها لا يضر تلك الكلية فانها فيما لا يدركه العقل

ويا باه كرؤية الله تعالى وعذاب القبر لاستلزامه

نوع استحالة اه وهو رؤيته الله تعالى موجودا بلا جهة

وسافة مقدرة لان رؤية الله تعالى موجودا اه

حاصله ان رؤية الله حال كونه بلا جهة معينة ومسافة

مقدرة مما لا يهتدي اليه العقل حتى كونه آبيا وكلما

لا يهتدي اليه العقل فهو يستلزم لنوع استحالة اما الصغرى

فلان الرؤية لا بد لها من كون المرئي موجودا في جهة معينة

ومسافة مقدرة واما الكبرى فلانه لولا الاستلزام

لما ابى العقل لوجود الموجب اي موجب الايمان

وهو العقل انه غير موجب بنفسه لانه الة والالة

لا تعمل بدون الفاعل اي قبل ادراكه وما حكى

عن ابي حنيفة رح انه قال لا عذر لاحد في الجهل بالخالق لما

يرى من اياته فالمراد به بعد ادراك زمان التامل والتجربة

لا على ابتداء العقل اي تمت مدة التجربة اه وهي

خمس وعشرون سنة لانها يزداد الرشد لان التخصيص

بهذه كمال يصير جدا   والشرط اه جواب سوال وهو
ان الرشد شرط فلا بد من وجوده وما يقوم مقامه ليس وجودا
له حاصله ان الشرط لدفع المال الى السفيه رشد منكر لقوله
تعالى فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم وهو يوجد اما
تحقيقا او تقديرا وفيما يقوم مقامه تقديرا فيما يقوم مقامه
وجود له   والحاصل محصوله انا عملنا بدليل الاشعرية باهدار
مجرد العقل وبدليل المعتزلة باعتباره مع الخطاب
الحقيقي او التقديري وهو مدة التامل فقلنا ان العقل
غير موجب بنفسه وغير مهدر مع الخطاب فقلنا هذا قول
ثالث بين بين اى متوسط بين الافراط والتفريط
فهو خير لان خير الامور اوسطها لان الذمة اه دليل على
قوله وهو قيام على قيام الذمة اه   ولهذا يضاف اه
يتعلق في ذمته هكذا .   والذمة اه هذا رد

ان الذمة لا معنى له لغة وشرعا بل من مخترعات الفقهاء
يعبرون من وجوب الحكم على المكلف بثبوته في ذمته
لان نقضه اه دليل لدعوى ضمنية وهي ان العهد محل
لوجوب الاحكام حاصله ان العهد نقضه يوجب الذم
وكلما يوجب الذم فهو محل لوجوب الاحكام والا لما كان
نقضه يوجب الذم   به اى بسبب هذا الوصف
والمراد بالوصف العهد السابق فهو سبب لكون الانسان
ورقبته اهلا لوجوب ماله وما عليه بخلاف العقل فانه انما
هو بمجرد فهم الخطاب فهو بمنزلة الشرط فلا يرد ان العقل
به يصير الانسان اهلا له وعليه فلا حاجة الى الذمة شرعا
اجماعا اى اجماع الفقهاء بناء على العهد الماضي قال
الله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم
واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى والذمة العهد

ولما وقع من البعض ان تقدير المال في الذمة لا معنى له
وان تقدير الذمة من الترهات التي لا حاجة في الشرع
والعقل اليها بل الشرع امكنه بان يطالبه بذلك القدر
من المال فيتوهم منه ان لا يكون اجماعا حاول الدفع بقوله
من لم يشم اه حاصله ان هذا القائل ليس من الفقهاء
فلا يتوقف اجماعهم على اتفاقه بل قوله يكون مخالفا للاجماع
فلا يعتبر للابتداء اى في الدنيا الوجوب اى نفس
الوجوب كالعدم محله اى محل الوجوب يعني كما
يعدم الوجوب لعدم محله كذلك يعدم لعدم حكمه
لان الحكم في الاولين اه اى حكم نفس الوجوب من
الغرم والعوض يحتمل النيابة فيمكن اداءهما من الولي
نيابة وكلما يمكن اداؤه يجب على الصبي فهما يجبان على
الصبي اذ المال هو المقصود يعني في حقوق العباد

لا الاداء

لا الاداء لان المقصود دفع الخسران بما يكون به جبرانا
وذلك بالمال والنفقة اى نفقة الزوجات كا
الاجرة لانها تجب عوضا عن الاحتباس فتجب على الصبي
كما تجب الاجرة عليه واما نفقة الاقارب فمؤنة اليسار
ولهذا لا يجب على الفقير فيجب عليه عند تحققه لانه
لا يصلح الحكم اى حكم الوجوب فيبطل الوجوب لعدم
حكمه اذ المقصود اى المقصود من العشر والخراج المال
لان كل واحد منهما شرع مؤنة لحفظ الارض فهما كالاجرة و
المقصود فيهما المال فكذلك فيهما فاداء الولي اه
الفاء للتفريع يعني اذا كان المقصود فيهما المال لا الاداء
فاداء الولي كاداء الصبي بالاداء اختيار ليظهر
المطيع والعاصي والصبي ليس اهلا له لانه لا اختيار له لعجزه
فلا يكون اهلا لحكم الوجوب فلا يكون اهلا له فلا يجب

عليه العبادات اعلم ان الاحكام ثلاثة منها ما يكون
الاداء فيه مقصودا لا المودى كالعبادات التى الهية
الكاملة وهو الاختيار الكامل وهو اختيار من وجب عليه
ومنها ما يكون المودى فيه مقصودا لا الاداء كالعشر فلا
يشترط فيه الاختيار الكامل لان المقصود يحصل بالاختيار
الناقص وهو اختيار الولى لانه قائم مقامه وما ادى
بالنائب اه المراد به النائب جبرا كالولى فلا يرد ان
الزكوة المودى بالوكيل طاعة فينافى قوله وما ادى اه
لان الوكيل نائب باختيار الموكل لا نائب جبرا والمراد
ان فعل النائب جبرا ليس بطاعة لا فعل النائب
مطلقا فلا ينافى كون فعل النائب اختيارا طاعة فعل
النائب جبرا ليس بطاعة على القدرة يعنى بها ههنا
القدرة بصحة الاسباب وسلامة الالات فان كان

الفعل
الفعل بدنيا فقدرته سلامة اعضاء يقوم به ذلك
الفعل وان كان ماليا فالقدرة عليه بمال يحصل به ذلك
الفعل لا القدرة التى هى عبارة عن الاستطاعة التى
تراد ف الفعل فالان الفاء للتعليل فهو دليل
لمطابقة المثال للمثل له على احدهما اه وهو العقل وهو
المراد بالاعتدال يعنى يراد به باعتدال العقل فى قول
فخر الاسلام كاله لانتفاء الحرج لكمال القدرتين
اى القبح بل هو شريع فى الاوقات والازمان من الازل
الى الابد ولا يحتمل النسخ ولا يسقط بالاعذار بعد
البلوغ دون فروعه فانها تتردد بين الامرين
لان فيه نفعا والصبى اهل له والضرر نزوم اه د
ذلك فلا يحتمل الاسقاط لانه يسقط بعد البلوغ بعذر الكره
فسقط عن الصبى وليس حرمان اه جواب سوال وهو

ان فی صحة ایمانه حرمان عن المیراث وهو ضرر والصبی لیس
باهل له فینبغی ان لایصح ایمانه حاصله ان الحرمان لیس
من المقاصد بل من الثمرات والتوابع الاتری انه یلزمه
اذا ثبت له حکم الایمان تبعا لغیره فلا یعد ضررا ولانه
جهل ای بالله والجهل لایعد علما فلو جعل عذرا لصار الجهل
علما اذ لا واسطة بین العلم بالله تعالی والجهل به فالصلوة
بیان لوجه القبح اما وجه الحسن فظاهر ای لزوم مضی له
اذا شرع فی الصلوة فی حقه ای حق الصبی لان اللزوم
لایخلو عن ضرر لانه نفع محض اه یعنی انه مما هو نفع
محض غیر علی الاهلیة الکاملة وما هو کذلک یصح مباشرته
من الصبی فلا یرد ان اداء الشهادة فی حقه مع انه لایصح
مباشرته منه لانه لیس من هذا القبیل بل هو مبنی علی
الاهلیة الکاملة لانه اثبات الولایة علی الغیر بغیر رضائه

وبدون اهلیة کاملة لاتثبت هذه الولایة لیکمل نقصانه
ای نقصان رای الصبی برای الولی فصار کالبالغ وهذا عند
ابی حنیفة رحمه الله الاتری انه یصح بیعه بغبن فاحش من الاجانب
ولایمکن للولی وامامن الولی فقیل یصح لما قلنا وفی روایة
لاشبهة فی نیابة الصبی عن الولی لانه فی الملک اصل وفی
اصل ای اصیل دون وصفه وهو کالة فتثبت شبهة
النیابة فاعتبرت فی موضع النیابة وهو ان یبیع من
الولی فلا یجوز من المنوب وکذا لایجوز من النائب وسقطت
فی غیر موضعها وهو ان یبیع من الاجانب وعندهما تصرف
الصبی یصیر برای الولی کمباشرة الولی فلا یصح البیع بغبن
فاحش اصلا لان الولی لایملکه فصح الفاء للتعلیل
یعنی خالف فی الجمیع فلا فایدة فیه لانه صح عبارته فی اختیار
احد الابوین دینا ووصیته للنفع وابطل ایمانه

ليكمل نقصانه

مع انه انفع في الدنيا والاخرة والالزام الاحرام والجزاء
لو ارتكب محظورا ولا نفع فيه فما هذا الا بلا فقه فيكفي به
حجة عليه ولم يعتد بخلافه   ووصية عطف على اختيار
يعني يصح عبارته في وصية واما عندنا فلا يجوز اختيار احد
الابوين دينا بعد الفرقة لانه من جنس ما يتردد بين الضرر
والنفع فلا بد فيه من راى الولي والولي في هذه الحالة
ابوه يعمل لنفسه في هذا بالاختيار فلا يصح ان يكون ناظرا
فيه لانه متهم فيه اذا رضي الولي بذلك وكذا لا يجوز
وصية الصبي لان الارث شرع نفعا للمورث وفي
الانتقال الى الايصاء ترك الافضل لا محالة لان فيه
ايصال المال الى الاجانب وفي الارث ايصاله الى
الاقارب ولا شك ان الثاني افضل.   وانما له
اي انما للشافعي هو اصل واحد اخترعه من عند نفسه من غير

ان يلي

ان يكون مستنبطا من وهو ان من كان موليا عليه في
شيء لم يصلح ان يكون واليا للتضاد لان احدهما اية
العجز والثاني اية القدرة فبناء على هذا الاصل قال
كل منفعة يمكن تحصيلها له بمباشر وليه لا يعتبر عبارته فيه و
ما لا يمكن تحصيله له بمباشر وليه يعتبر عبارته فيه   لا قصرت
اهليته باعتبار قصور العقل   فلو جعل الفاء للتعليل فهو
دليل لعدم المنافات   فاذا اسلم اه الفاء للتعليل
فهو دليل لقوله فلو جعل واليا اه   بتغير الاحكام اي
الاحكام تتعلق باهلية الوجوب او اهلية الاداء ولهذا
لم نذكر الشيخوخة والكهولة في العوارض وان كانت منهما
لانه لا اثر لهما في تغير الاحكام   بخلاف الكهولة
يعني لم يذكر هذه العوارض وان تغير بهما بعض الاحكام لدخولهما
في المرض فكان ذكر المرض ذكرا لهما.   ولم يندرج اه

جواب سؤال وهو ان الجنون والاغماء من الامراض فلم
ذكرهما على الانفراد حاصله انهما وان كانا من الامراض
لكنهما اختصا باحكام كثيرة لا يحتاج الى بيانها فلم يندرجا في
المرض بل افردهما بالذكر بلا اختيار العبد ولهذا نسب
الى السماء لان ما لا اختيار للعبد فيه ينسب الى السماء على
معنى انه خارج من قدرة العبد نازل من السماء وقدم السماوي
على المكتسب لانه اظهر في المعارضة لخروجه عن اختيار
العبد واشد تاثيرا في تغير الاحكام من المكتسب في
مفهوم الانسان فانه يعرف بدون وصف الصغر
ولهذا كان الكبير انسانا فكان الصغر امرا عارضا على
حقيقة الانسان فرو فرة ولهذا جعل الجهل من
العوارض مع انه امر اصلي قال الله تعالى والله اخرجكم
من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا لانه امر زائد على

حقيقة الانسان دائما فقدم الصغر لانه اول احوال
الادمي الا ادم وحوا فانهما خلقا كما كانا من غير تقدم صغر
وما يخلو الانسان عنه يكون من العوارض له لعدم
التمييز والتمييز معنى يعم جميع الحيوانات به يعرف ما يحتاج
اليه من المنافع والمضار التي يتعلق بها بقاءها ركبها الله
تعالى في طباعها والعقل يختص بالانسان به يدرك عواقب
الامور وحقائق الاشياء وقد عدم في الصغر كلاهما في
اول احواله فكان مثل الجنون فقوله لعدم التمييز دليل لقول
المصنف رحمه وهو في اول احواله كالجنون ولم يتعرض لعدم العقل
لان عدم التمييز يستلزمه فلا حاجة الى ذكره وقوله فلا يصح
تفريع على ذلك القول يحتملان اي يحتملان السقوط
عن البالغ بعذر الجنون ونحوه فهذا كالدليل لمطابقة المثال
للممثل له لا يحتمل السقوط اي لا يحتمل السقوط عن

البالغ لدوام فرضية الايمان عليه لدوام الالوهية
به اى بالصغر لايقال اه حاصله انه لوكان الاداء فرضا
لوجب عليه الاداء والتالى باطل لانه قد وضع عنه وجوب
الاداء لعدم اعتبار عقله فى توجه الخطاب والتكليف به
لان الاداء اه دليل لقوله لايقال اه حاصله ان
وقوع الاداء فرضا لايستلزم وجوب الاداء لان الاداء
قد يقع فرضا مع عدم الوجوب كالمسافر اذا صام
ههنا اى فى باب الصغر اى اللزوم اى لزوم مايوجب
المواخذة والجزاء يعنى الخالص من اسباب المرحمة
طبعا لان كل طبع سليم يميل الى الترحم على الصبيان و
شرعا لقوله عليه السلام من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا
فليس منا عما يحتمله اى عما يحتمل العفو عن البالغ لانها حقوق
محترمة بحسب المصالح المستحق وتعلق بقائه بها بخلاف

الردة فانها

فانها لايحتمل العفو عن البالغ يحتمل العفو باعذار كثيرة
فيحتمله بعذر الصبا ويجعل كان المورث مات حتف
انفه بخلاف حرمانه اه جواب سوال وهو انه لو
كان الصبا سببا للمرحمة ينبغى ان يرث الكافر عن المسلم
والرقيق عن الحر كما يرث القاتل عن المقتول حاصله
الفرق بين القتل وبينهما بانهما ينافيان اهلية الارث
دون القتل لاحتمال العفو فعدم الارث بهما لعدم
الاهلية وان كان الصبا يقتضى ذلك ولم يوجد ذلك
فى القتل فيرث به لعدم الولاية والارث يبتنى على الولاية
لقوله تعالى فهب لى من لدنك وليا يرثنى فانه يشير الى
ان الارث مبنى على الولاية وعدم الحق اه جواب
سوال وهو ان فى حرمانه بها يلزم العهدة وقد وضع عنه
حاصله ان عدم الحق لعدم الاهلية لايعد جزاء فلايكون

عهدة فلا يلزم العهدة فى حرمانه بهما مطلق اى اصليا

كان او عارضيا بان حدث بعد البلوغ قليلا كان او كثيرا

بزوال العقل لانه يفوت فهم الخطاب الذى هو

احد القدرتين اللتين لابد لاهلية الاداء فيسقط

الوجوب يعنى اذا فات اهلية اداء العبادة يسقط

نفس وجوب العبادات اذ بدون الاهلية لا يثبت

نفس الوجوب لعدم تضاعف الواجبات دليل

لقول المصنف لم يمنعه اه فان الامتداد يستلزم التضاعف

فنفى التضاعف يستلزم نفيه استحسانا لا قياسا

لانه يقتضى سقوط كل العبادات بالجنون لانه يفوت اهليه

الاداء ولا وجوب بدون الاهلية لانه عارض بمنزلتهما

وقد الحق النوم والاغماء بالعدم فى حق كل عبادة لا يؤدى

ايجابهما الى الحرج على المكلف بعدم زوالهما وجعلا كانهما لم يوجدا

قوله

اصلا فى حق ايجاب القضاء فيلحق الجنون الموصوف بكونه

عارضيا لهما فيه بجامع ان كل واحد منهما عذر عارض زال

قبل الامتداد واعلم ان الالحاق بهما فى الجنون العارضى

وهو الحاصل بعد البلوغ متفق بين اصحابنا الثلاثة واما

فى الجنون الاصلى وهو الحاصل قبل البلوغ فمختلف فيه

فعند ابى يوسف رحمه الله غير ملحق بهما بل هو مثل الصبا وعند

محمد رحمه الله ملحق بهما لانه بمنزلة الجنون العارضى وقيل الاختلاف

على العكس وجه الفرق ان الجنون الحاصل قبل البلوغ

حصل فى وقت لنقصان الدماغ لما خلق عليه من الضعف

الاصلى فكان امرا اصليا فلا يمكن الحاقه بالنوم والاغماء

واما الحاصل بعد البلوغ فقد حصل بعد كمال الدماغ فكان

معترضا على المحل الكامل بلحوق آفة عارضية فيمكن الحاقه بهما

عند انتفاء الحرج فى ايجاب الحقوق ووجه المساواة

بينهما ان الجنون الحاصل قبل البلوغ من قبيل العارض
ايضا لانه لما زال فقد دل على حصوله من امر عارض لا لنقصان
جعل عليه دماغه فكان مثل العارض بعد البلوغ والامتداد
بالكثرة اه يعني ان امتداد الجنون في العبادات يحصل
بالكثرة الموقعة في الحرج لان الجنون اذا امتد لا بد له من
ان يكون ايجاب العبادة معه موقعا في الحرج لانه لا يمكنه
اداءها مع الجنون بل بعد زواله فيحرج في اداءها لكثرتها
فاعتبر ادناها لتيقنه وادنى الكثرة في حق غير الصلوة
باستيعاب الجنون وظيفة الوقت او الاكثر وفي حقها
بدخولها في حد التكرار باختلاف الطاعات لان امتداد
الجنون بكثرة الطاعات الموقعة في الحرج فباختلافها
يختلف هذا الامتداد فهذه الفاء للتفسير يعني هذه
استداد الجنون في الصلوة ان يزيد الجنون على يوم وليلة

لان

لان المعتبر في هذه ادنى الكثرة وهي لا تحقق في استيعاب
وقت جنس الصلوة لكونه قصيرا في نفسه فجعلت كثرتها
بدخولها في حد التكرار ليتحقق ادنى الكثرة وفي غيرها من
الصوم والزكوة ان يستوعب الجنون وقتهما او اكثر
للحول في الزكوة ليتحقق ما هو المعتبر فيهما بالاستيعاب
والاكثرية عند محمد رحمه الله فعنده اعتبر خروج وقت
السادسة وباعتبار الساعات اه فهما اتحاما الوقت
في دخول الصلوة في حد التكرار مقام الصلوة تيسيرا على
المكلف باسقاط الواجب عنه قبل صيرورته مكررا
لا يصير ستا لانه زال المعوق في وقت الظهر فلم يستوعب ستة
صلوة والشهر في نفسه كثير فلا حاجة الى التاكيد واما اليوم
قصير في نفسه فيحتاج اليه وفي الصوم يزداد اه يزداد الموكد
على الاصل لان التكرار لا يحصل الا بعد احد عشر شهرا فيزداد ما جعله

تابعا على الاصل وهو فاسد لانه يؤدي الى ابطال الحكم الشرعي
لانه لا يستبين الا بعد مضي سنة كاملة والتاخير سنة تعطيل
للحكم لانه عسى ان لا يعيش الى السنة الثانية اذ الموت في
مثله ليس بنادر لانها يدخل اه فيحاصف الواجب
بالاستغراق فهو ههنا يستلزم التضاعف وهو يستلزم
الامتداد ولم يقل لان الحول كثير في نفسه اشارة الى ان
عند محمد رحمه الله كثرة اوقات الواجب الموقعة في الجنون انما
يستلزم امتداد الجنون لو كان فيها كثرة الواجب الموقعة
في الحرج ولو بالتضاعف يوجب الخلل في العقل له
بحيث يختلط كلامه فيشتبه كلامه مرة كلام العقلاء ومرة
كلام المجانين بنقد الثمن اه يعني لا يطالب بنقد
الثمن في الوكالة بالبيع لان المطالبة بها يوجب الزام
شيء والعتة يمنعها ولا يصح اه لان الطلاق مضرة

بالشراء وتسليم
المبيع في الوكالة

والعتة

والعتة يمنعها بالعقد والعهدة اذا استعملت في
حقوق العباد يراد بها الزم بالعقود بل هو جبر
للفائت اه لا جزاء على الفعل ولهذا قدر المثل
ولزوم الضرر ضمني جواب سوال وهو انه لو وجب
الضمان للزم الضرر على المعتوه مع ان العتة يمنع اه
حاصله ان منعه هو لزوم الضرر قصدا لا لزومه ضمنا وههنا
لزوم الضرر ضمني فلا يمنعه لانه لا يخل بالاهلية اه اي
اهلية وجوب الاداء لانها بالبدن والعقل ولا خلل
فيهما بالنسيان فلا ينافي وجوب الاداء ولا حرج
لانه باعتبار كثرة الواجبات ولا كثرة عليه اذا
لا هي اه فلا ينافي نفس الوجوب ولا وجوب الاداء
يلازمه اي يلازم حق الله تعالى فيغلب اي يغلب نسيانا
في الصوم فالذبح الفاء للتعليل مظنة هيئة لانه اذا

اخذ في الذبح يحدث فيه اضطراب لمشاهدة حال المذبوح
وذهوق روحه فانه حيوان من جنسه النسيان
اى نسيان التسمية وانما جعل التسمية على الذبيحة من حقوق
الله تعالى لان الثابت عنده وجودها الحل وعند عدمها الحرمة
وهما من حقوق الله تعالى بخلافه اى بخلاف سلام الناسى
في غير حال القعدة وكلامه في جميع الاحوال فانهما ليسا
بغالبين فان هيئة المصلى تذكرهما فالنسيان ضربان
ضرب يكون مع الداعى الى وجوده وضرب يكون مع
الداعى الى عدمه والاول يكون عذرا في حقه تعالى لانه
بلا تقصير لا الثانى لانه بالتقصير لا حقهم لان النسيان
لم يعرض من جهتهم حتى لم يبق حاجتهم فلم يكن عذرا في حقهم
لا ضرب مرض لانه حالة طبيعية بخلاف نحو الاغماء
فانه ضرب مرض يعرض الدماغ او القلب بشرط

الاختيار

الاختيار اى اختيار المامور الفعل المامور به والاختيار
له حقيقة لان النوم ينافيه ولا تقديرا لان النوم ليس
باختيارى حتى يعد المامور به باختياره اختياريا تقديرا
بخلاف السكران فانه اختيارى فيعد المامور به باختياره
تقديرا لبقاء الاهلية اى اهلية نفس الوجوب لانها
بالذمة وبالنوم لا تفوت الذمة فلا يمنع النوم نفس الوجوب
واحتمال الاداء لان النوم لا يمتد فلا يكون في الاداء
بالانتباه حرج فلا يمنع النوم نفس الوجوب لانه
ينافى الراى لانه حالة طبيعية يتعطل بها القوى المدركة
بسبب ترقى البخارات في الدماغ لعدم التمييز لعدم
الراى حتى لا تفسد صلوته اه تفريع على قول المص فلم
يتعلق بقهقهة حكم يعني لا تفسد صلوة النائم بقهقهة لان
القهقهة انما تفسد الصلوة لكونها كلاما حكما وكلام النائم

اختياريا

لا تفسد الصلوة لان النوم يبطل حكم الكلام فكذا قهقهة
ولا يكون حدثا لان القهقهة انما جعلت حدثا لكونها جناية
بقبحها في موضع المناجات والنائم غير جان لعدم التمييز
والاختيار فلا يكون قهقهته حدثا وانما ذكر حكم القهقهة
دون حكم قراءته وكلامه لان حكمهما غير متعين لانه مختلف
فيه فقيل تفسد صلوته ويكون حدثا وقيل تفسد صلوته
ولا يكون حدثا وقيل يكون حدثا ولا تفسد صلوته و
الصحيح ما ذكر في الشرح فذكره لحمل كلام المص على الوجه
الصحيح وحكم قراءته هو عدم صحة قراءته وحكم كلامه هو عدم
فساد صلوته متعين فلا حاجة الى ذكره في كونه عارضا
لان الانسان لا يخلو من النوم على ما هو العادة والاغماء
قد يخلو عنه وفي قوة الاختيار لان النائم اذا انتبه
انتبه فيمكن ازالته فيمكن له الاختيار ولا كذلك الاغماء

بخلاف النوم فان امتداده نادر لعدم القدرة اى
قدرة الاداء في الحال لانه مرض ينافي القوة في الحال ايضا
لانه قد يمتد على وجه توجب دخول الوجوب في حد التكرار
فيوجب الحرج فبطل الاداء واذا بطل الاداء بطل نفس
الوجوب لانها يبطل لعدم حكمه هذا الاستحسان وكان
القياس ان لا يسقط به شئ من الواجبات وان طال لانه
مرض لا يؤثر في العقل لكنه يوجب خللا في القدرة فيؤثر في
تاخير الاداء ولا يوجب سقوط القضاء كالنوم ووجه الاستحسان
ان الاغماء قد يقصر فاعتبر بما يقصر عادة وهو النوم فلا يسقط
به القضاء وقد يطول فاعتبر بما يطول عادة وهو الجنون
فيسقط به القضاء كما بينا في الجنون من ان عند محمد
الامتداد بدخول الوقت في حد التكرار لانه لا يعتد اه
فلا يمتد حول النصاب عادة بامتداده في الزكوة

ايضا نادر وشهر غيرها ورد كذلك حولا فاعتبر في الزكوة

فالعبد الفاء للتعليل حاصله انه متى كان العبد

اقدر حسا من الحر والعجز حكما عنه كان الرق عجزا حكميا لا

حسيا لكنه كذلك لان العبد قد يكون اقدر حسا من

لكنه عاجز اشرعا لانه لا يقدر على ما يقدر عليه الحر من

الشهادة والقضاء وغيرهما فالكفاره الفاء للتعليل

حاصله انه لو كان الرق عوضا عن الجناية في الاصل لشرع

جزاء فيه لكنه عوض عنها فيه لان الكفار لما استنكفوا

ان يكونوا عبيدا لله فجعلوا عبيد عبيده فالعبيد في

الاصل الكفار واذا كان كذلك فالرق في الاصل

عوض عن الاستنكاف الذي هو الجناية فيكون عوضا

عنها في الاصل من غير ان يراعى اه لانه من الامور التي

حكم بها الله تعالى بلا سبب موجود من العبد فلو اقر

الفاء للتعليل حاصله ان لو كان نصفه عبدا لكان مع مثله

لحر واحد في الشهادة كالمرأتين مثل رجل واحد فيهما مع

انه ليس كذلك لانه لو انضم اليه مثله لم يكن لحر واحد في

الشهادة الذي هو ضده لانه قوة حكمية وهذا

اي لزوم المحذور المذكور على تقدير تجزي الاعتاق يلزم

المحذور لو تجزي الاعتاق اما لو تجزى فلم يجب يلزم المحذور اما على

الاول فلانا نختار ثبوت العتق في المحل ولا يلزم الاثر بلا

موثر لتحقق مزيل الكل ح وحينئذ يلزم الاثر بلا موثر

لثبوت العتق في الكل والمثبت للبعض يلزم الموثر

لتحقق موثر البعض وعدم تحقق الاثر اصلا يلزم الموثر بلا اثر

لتحقق مزيل البعض وعدم تحقق اثره اصلا لان التصرف

يعني ان الاعتاق ازالة ملك متجز لان الاعتاق تصرف و

التصرف انما يلاقي حقه وحقه في الملك فالاعتاق

انما يلاقي الملك فيكون ازالته له من المحذور واما اذا كان

عبارة عن ازالة ملك فيتجزى فلا يلزم المحذور لانا نختار

حينئذ على تقدير تجزي الاعتاق ان لا يثبت العتق

في المحل اصلا عند وجه اعتاق البعض ولا يلزم وجود الموثر

بلا اثر لان الاعتاق حينئذ علة للتجزية للعتق الغير

المتجزي كاعداد الطلاق للتحريم فاذا زال بعض الملك

باعتاق البعض فقد وجد شطر العلة للعتق والحكم لا يوجد

عند شطرها لانه غير موثر بل يتوقف على تكميلها فيوجد بعد

بعد اعتاق الكل لانه الموثر يرد عليه اه انما يرد لو

كان المراد ان العبد مملوك من حيث انه مال فلا يكون

مالكا للمال اما لو كان المراد ان العبد مملوك مالا فلا يكون

مالكا لان المملوكية ينبئ عن العجز والمالكية عن القدرة فيتنافيان

فلا يرد لانه من احكامه اي لان التسري من احكام

ملك الرقبة وليس لها ذلك ومنافعه البدنية لان

ذاته مملوك له وملك الذات يوجب ملك المنافع لانها

حادثة في ملكه لا يقال فيجب ان لا يصح صلوته وصومه لانهما

منافعه البدنية لانا نقول اداء ما سوى الحج من العبادات

مستثنى من حق المولى فيكون منافعه البدنية لاداء ما سواه

مملوكة للعبد فلذا صح صلوته وصومه حتى ينفذ اه كلمة

حتى تعليلية تحريره انه لو نافيها لا ينفذ بلا اذن المولى

والتالي باطل لانه ينفذ نكاحه بلا اذنه وكذلك هي في

قوله حتى يصح لا يملك له تحريره الاول انه لا ينافي مالكية

لما صح اقراره بالقصاص والتالي باطل لانه يصح اقراره

بالقصاص والثاني انه لو ينافي مالكية الحيوة لملك المولى

اتلافه والتالي باطل لان المولى لا يملك اتلافه التي

لها اه فكانت الحرمة من الكرامات البشرية فقوله

التي اه بزكة الدليل فالمثال مطابق للمثل له فضعيف
تفريع على قوله ينافي كمال الذمة وقوله فلا يحتمل اه تفريع عليه
ضياع بالدين اي بالدين الذي ثبت في حق المولى
كدين التجارة في الماذون ودين الاستهلاك الذي
لم يثبت باقراره واما الدين الذي لم يثبت في حق
المولى كدين ثبت باقرار المحجور وكدين ثبت بتزوج
امراة بغير اذن مولاه ودخل بها فلا يباع فيه لانه
لم يتعلق برقبته ولا بكسبه بل تاخر الى عتقه فانها
تفيد اه فالولاية من الكمالات البشرية فهو دليل فالمثال
مطابق للمثل له لان استواش اه فالحل من الكرامات
البشرية فالمثال مطابق للمثل له فتنصف الحل بالرق
في الرجال والنساء حتى لا ينكح العبد الا امراتين ولا تنكح
الامة على الحرة وتنكح قبلها تفريع على قوله من انه ينافي

كمال الحل نقصان ولاتيه اه انما يكون نقصان ولاية
العبد سببا لكون الرق مؤثرا في قيمة العبد يعني في نقصان
قيمة العبد المقتول خطاء اعني من دية الحر لان في العبد
مالية وجهة نفسية والثانية اصلية لان الاولى تزول
بزوالها كما اذا مات العبد دون العكس كما اذا اعتق
فلها الاعتبار وضمان النفسية انما هو باعتبار خطرها
وذلك بالولاية فاذا نقصت الولاية لزم سببيته
نقصان شيء من قيمته في الصورة المذكورة عن دية
الحر فان قيل اي شيء ينقص قلنا قدر عشرة دراهم
لانه قد اعتبره الشرع في المهر والسرقة في المهر والسرقة.
فان قيل ما به خطر المحل هو مالكية النكاح ومالكية المال
يدا ورقبة ولما انتفى في العبد مالكية المال رقبة ينبغي
ان ينقص منه قيمة ربع توزيعا على ما به خطر المحل كما في المراة

لما انتفت فيها مالكية النكاح وثبت بها مالكية المال بكمالها
فانتقص ديتها بالنصف توزيعا على ما به خطر المحل قلنا
مالكية المال يدا اقوى من مالكية رقبة اذ الانتفاع والتوقف
هو المقصود وملك الرقبة وسيلة اليه والتوزيع انما يكون
في المساوي بخلاف ملك المرءة للمال والنكاح فان
كلا منهما امر مستقل فكانا متساويين فيوزع اي
انه اي العبد الماذون عن القتال ليس من باب
الولاية فلا يرد ان الرق لما ينافي الولاية فينبغي ان
يصح امان العبد الماذون لانه من باب الولاية
اذ هو شريك اه اي الماذون بسبب الاذن بالجهاد
شريك في الغنيمة فان قيل العبد المحجور ايضا شريك
لانه يستحق الرضخ فيصح الامان منه ايضا قلنا المحجور انما صار
شريكا بعد الفراغ من القتال لا قبله فحين ثبت الشركة

لم يبق وقت الامان وحين امن لم يكن الشركة ثابتة فلم يكن
الامان منه الا تعرضا لحق المسلم بالابطال بخلاف الماذون
فانه قبل الفراغ من القتال شريك في الغنيمة فلا يكون
تعرضا لحق المسلم بالابطال بل ابطال لحق نفسه اولا
ثم تعدى الى الغير كما في شهادة العبد بهلال رمضان
فانه يصح في حقه اولا ثم يتعدى لانه يلزم عليه الصوم بشهادته
ثم يتعدى الى الغير لان الالزام ضمني فيكون في هذا الاقرار
ما لزمه اولا في حقه ثم تعدى وهو ليس من الولاية فقوله
لان الالزام اه دليل لقول المصنف وعلى هذا صح اقراره
ولم يجب ضمان المال لانه ليس بالكا مالا ولا ملزما
قصدا لو كذبه المولى بخلاف لو صدقه المولى فانه
لزمه الحد والمال بالاجماع لانه حقه اه واذا كان
الحد حقه صح الاقرار به واذا صح الاقرار بالمال لانه بناء عليه

لان القطع هو الاصل عنده وكلما هو بناء عليه يصح اقراره
باقراره لان المال حق المولى اه فلا يصح الاقرار بالمال
واذا لم يصح الاقرار بالمال لم يصح بالحد لانه بناء على اخذه
فاخذ المال هو الاصل عنده وكلما هو اصل وتبع فاذا لم
يصح اقراره بالاصل لم يصح بالتبع لان الرق ينافي اه
فلا يكون العبد مالكا مالا واذا لم يكن مالكا له فلا يصح
اقراره به لانه اقرار على الغير دون غيره اى غير
المال فيكون العبد مالكا له واذا كان مالكا له فيصح اقراره
لانه اقرار على نفسه لانه دليل على انه لا ينافي
اهلية الحكم والعبارة حاصله ان المنافي لهما بانه يخل
الذمة والعقل والنطق والمرض ليس كذلك لانه لا اخلل
في ذمة المريض ولا في عقله ونطقه ولما لم ينافيهما
اى اهلية الحكم واهلية العبارة يعني لما لم ينافي اهلية

الحكم

الحكم في حقوق الله تعالى ينبغي ان يجب عليه العبادات
كاملة ولما لم ينافي اهلية العبادة ينبغي ان لا يثبت
به الحجر بواسطته ترادف الالام لانه سبب لضعف
القوى لبطلان اهلية الملك به دليل لكون الموت
علة الخلافة في المال للوارث حاصله ان الموت يبطل اهلية
الملك للمورث واذا بطل اهلية الملك له فيخلفه اقرب
الناس اليه نظرا للمثبت من جهة ان انتفاع اقاربه بماله بمنزلة
انتفاع نفسه به والخراب الذمة دليل على كون الموت
علة الخلافة للغريم حاصله ان الموت يخرب الذمة واذا خرب
الذمة يصير محل قضاء الدين وهو مال المديون مشغولا بالدين
واذا كان ماله مشغولا به فيخلفه الغريم بماله اثباتا للحكم
مفعول له لقوله لكان المرض له بقدر دليله اى بقدر
ثبوت الدليل ولما كان ثبوت الدليل وهو الموت من

وجه كان اثبات الحكم وهو الخلافة ايضا من وجه فقيل
وجه الوصف لا جزاء لان علة الحجر لم يوجد مستندا
الى اوله انما استند اليه لان لكل جزء من المرض دخل
في الاماتة كمهر المثل اه لان المريض محتاج الى النكاح
بمهر المثل لبقاء نسله وكلما هو محتاج اليه لا يتعلق به حق
الغير وكذلك اجرة الطبيب والنفقة لان كل واحد
منهما محتاج اليه للمرض للشك في ثبوت اه للشك
في اتصاله بالموت مع امكان التدارك بالفسخ
فلا يبطل بذلك حق الوارث والغريم بالاتصال
اى باتصال الموت بان اعتق اه اى اعتق
المريض عبدا مستغرقا بالدين فالاعتاق يصير واقعا
على حق الغريم فجعل كالمعلق بالموت في حق السعاية فيجب
عليه السعاية في الكل بان اعتق اى اعتق المريض

١٨

عبدا يزيد قيمته على الثلث فيصير الاعتاق واقعا على حق
الوارث فجعل كالمعلق بالموت في حق السعاية فيجب السعاية
عليه في الثلثين والاعتاق اه فالاعتاق يقع على
حق الغريم والوارث قصدا لانه في الرقبة ثم ينفذ على
حق المرتهن ضمنا لانه في ملك اليد لا في ملك الرقبة لانه
للراهن فينفذ فان كان الراهن غنيا فلا سعاية على العبد
وان كان فقيرا يسعى في اقل قيمته ومن الدين لكن يرجع على
المولى بعد غنائه ثم معتق الراهن الفقير حر مديون يقبل شهادته
قبل السعاية ومعتق المريض قبل السعاية بمنزلة المكاتب
فلا تقبل شهادته على وفق القياس فاشتراطها يؤثر
في المنع عن الاداء والقضاء عند الفوت بان الطهارة
اه حاصله ان الطهارة عنهما شرط في الصوم كما في الصلوة
فيجب ان يسقطه موكلي بهما تدع الحائض اه هذا يثبت

شرط الطهارة عن الحيض عبارة ومن النفاس دلالة
ولا تصور اه يعني لما تصور الاداء قياسا لزم القضاء
لانه مبني على توهم الاداء انما يورث في المنع من الاداء
وجعل في حق القضاء كان الطهارة ليست بشرط فيجب
القضاء فلم يسقط اصله اي الصوم فيجب القضاء معتمدا
على نفس الوجوب لمن اغمي عليه فان الصلوة
لم تسقط اصلها وان سقط اداؤها فيجب القضاء معتمدا
على نفس الوجوب والاستيعاب اه جواب
سوال وهو ان الاستيعاب المتوقع في الحرج متصور
في النفاس فكان في قضائه حرج والحرج مدفوع فيجب
ان يسقط قضاء الصوم في النفاس حاصله سلمنا ذلك
لكن النفاس في حكم الحيض فلا يسقط القضاء كالحيض
على ان اه جواب آخر حاصله ان الاستيعاب في

النفاس نادر والنادر كالمعدوم فلا حرج في قضائه فيجب
القضاء والاستيعاب اه جواب سوال يرد على العلة
وهو ان استيعاب الجنون وقت الصوم نادر ايضا
لندرة وقوعه فيه فيجب ان لا يسقط القضاء كالنفاس
حاصله ان استيعاب الجنون وقت الصوم وان كان
نادرا لكن انما يسقط الصوم لانعدام اهلية نفس الوجوب
ووجوب الاداء اذا انعدم الاهلية راسا فالقياس انه
يسقط الصوم لكن استحسنا عند عدم استيعابه وقلنا
انه لا يسقط الصوم لانه ملحق بالاغماء والنوم لما بينا
من كونه ملحقا بالاغماء والنوم لكونه عارضا بمنزلتهما
فالحيض اه الفاء للتعليل حاصله ان الحيض لما لم يكن اقل من
ثلثة ايام فدخلت الصلوة في حد التكرار لما دخلت في
حده كان في قضائها حرجا والنفاس اكثره اه فيه دخل

الصلوة في حد التكرار بالطريق الاولى فيكون في قضائها
حرجا عجزا تاما اي ليس فيه جهة القدرة بوجه بخلاف
الصغر والجنون وغيرهما فان فيها قدرة بوجه اي اهلية
اي اهلية الدنيا وهي اربعة انواع احدها ما هو من باب
التكليف وثانيها ما شرع لحاجة غيره وثالثها ما شرع لحاجته
ورابعها ما لا يصلح لحاجة كالقصاص والموت انما ينافي
اهلية القسم الاول وبعض القسم الثاني وهو ما شرع عليه
لحاجة غيره صلة دون البواقي وهو كالاحياء فيها لان
القبر للميت كالرحم للماء والمهاد للطفل موضع فيه
احكام الاخرة لانه روضة من رياض الجنة او حفرة من
حفر النيران فكان كالاحياء في احكام انما المقصود
سلامة العين لصاحب الحق ولهذا لو ظفر عليه صاحب
الحق له ان ياخذه بنفسه بخلاف العبادات لان فيها

فعل من عليه مقصود ولهذا لو ظفر الفقير بمال الزكوة فليس
له ان ياخذه بنفسه فبالموت اولى لان الرق يرجى
زواله غالبا والموت لا يرجى زواله الا نادرا كما في حق سام
بن نوح واذا ضعف الذمة بالموت فلا يحمل الميت الدين
بنفس الذمة بدون الانضمام وبعده يقوى الذمة فيحمله
ولا كفيل له الواو للحال في حكم الدنيا وهو المطالبة
الدنيوية واذا اسقط الدين في المطالبة بطلت الكفالة لانها
لالتزام المطالبة لفوات محله اي محل الدين الذي هو الذمة
لانه لفواتها التحق بالجمادات ولا يتصور المطالبة منها واما
المطالبة الاخروية فراجعة الى الاثم فلا يفتقر الى بقاء
المحل فلا يفوت بفواته لان الذمة اه دليل لفوات
محله حاصله ان الذمة التي هي محل الدين ثبتت بالخطاب
وتحمل امانة الله تعالى وبالموت خرج من اهليتها لانه

بالموت التحق بالجمادات ففات الذمة ففات محل الدين
فكان محلا للدين فانه لوكان ذمة العبد المحجور محلا
للدين ينبغي ان لا يجب ضم مالية الرقبة اليها كما في الحر فلما
انضمت المالية اليها في حق المولى حتى تباع رقبته بالدين
نظرا الى الغرماء لا في حق نفسه ولا نم انه غير مطالب اه
لانه يطالب في الدنيا لو ظهر له مال ولو تبرع انسان عن
الميت ثبت حق الاستيفاء والجواب ان المطالبة
الدنيوية عند عدم المال اما الاول فظاهر واما الثاني فلان
التبرع انما يصح من جهة ان الدين باق في حق الدين لان السقوط
بالموت انما هو الضرورة فوت المحل فيقدر بقدر الضرورة
فيظهر في حق من عليه دون من له لا من جهة انه باق في حق
مديون الميت فبالموت اولى لانه عجز تام والرق عجز
ناقص فلما سقط بالناقص فبالتام اولى لان مرافق

البشر كحوائجهم والموت لا ينافي الحاجة لانه لا ينافي العبودية
والحاجة من لوازمها فلا ينافيها فيبقى للميت ما ينقضي به
الحاجة ليناله شرف الحرية اه فان قيل انه لا بد ان
يستند الى زمان فان استند الى ما بعد الموت فلا يمنع
لذلك لعدم المحل وان استند الى آخر جزء حيوته فلا يبقى
المملوكية بعد الموت فلا يبقى الكتابة قلنا استند الى ما بعد
الموت ومعنى بقاء الكتابة حرية الاولاد ولئلا يتاذى
في قبره بتاذي ولده بتعيير الناس اياه برق ابيه
وسلامة الاكتساب عند تسليم الورثة المال الى المولى
ونفوذ التعلق في المكاتب شرط لذلك فثبت ضمنا وان
لم يكن المحل قابلا كالملك في المغصوب لا يثبت شرطا
لملك البدل ثبت عند اداء البدل مالكا وابقاء
المملوكية اه جواب سوال وهو ان ما ينقضي به حاجة

الميت يبقى بعد موته و مالا فلا و مملوكية المكاتب مما لا يتقف
به حاجة فلا يبقى بعد موته وفي بقاء الكتابة ابقاء لها فينبغي
ان لا يبقى الكتابة حاصله ان المملوكية وان لم تكن محتاجاً
اليها الا انها حكم ببقاءها في المكاتب ضمنا وتبعا لبقاء
الكتابة ضرورة ان بقاء الكتابة لا يتصور بدون بقاء
المملوكية رقبة اذ المكاتب عبد ما دام يبقى عليه درهم
والمقصود من بقاء الكتابة حرية الاولاد وسلامة الكسب
عند تسليم الورثة المال الى المولى وهو مما يحتاج اليه الميت
حكما للحاجة اي لحاجة الزوج المالك الى الغسل والموت
لا ينافي الحاجة فيكون مالكا للمتعة في العدة واذا كان
مالكا يجوز لها غسله كما في الحيوة لانه يثبت له اه اي
لا بطريق الخلافة عن الميت لان الجناية وقعت على حقهم
من الوجه الذي ذكر فوجب الجزاء حقا لهم لكنه خرج

اه دفع للتوهم الناشي وهو انه اذا وقعت الجناية على حق
الميت ينبغي ان يكون القصاص حقا له ابتداء وللورثة
خلافة حاصله انه خرج عند ثبوت الحق عن اهلية الوجوب
له لان عند ثبوته انقضاء الحيوة وعند ذلك لا يجب
الا ما يضطر اليه لحاجته والقصاص ليس مما يضطر اليه لانه
لدرء العار والميت ليس اهلا له واذا خرج عن الاهلية
فوجب القصاص حقا للمولى ابتداء لوقوعه على حقه من
وجه لا خلافة عنه كما ان المولى يخلف المأذون في كسبه
ابتداء اذا السبب انعقد له اه نظرا الى جانب السبب
صح عفو المجروح لان القصاص له واذا كان كذلك
فيصح عفوه وهذا استحسان والقياس ان لا يصح لانه فيه
اسقاط الحق قبل ثبوته ولو كان خلافة كما انه وجه
التفريع حول المصنف فيصح عفو الوارث على كون القصاص

حقاله ابتداء ولهذا اى ولاجل ان القصاص يجب
ابتداء للورثة قال ابو حنيفة رحمه ان القصاص اه فكان
حقهم ابتداء والقصاص واحد لانه جزاء قتل واحد لانه
جزاء فعل واحد كانه مالك فاذا عفى احدهم او استوفاه
بطل اصلا لان المال صالح اه فاندفعت الضرورة
الداعية لكون حق الورثة اصالة وهي عدم الصلوح لحوائج
الميت فيثبت الفاضل من حوائجه للورثة خلافة
دون العفو فانه لا يصلح لحوائجه فيثبت الضرورة فيثبت
للورثة اصالة فاعتبر سهام الورثة اه لان حق الورثة
فى المال خلافة وفى الخلافة يستحق كل واحد واحد من الورثة
قدر ميراثه وفى العفو اصالة وفيها يستحق كل واحد منهم على
سبيل الكمال هذا عند ابى حنيفة رحمه واما عندهما فيثبت
العفو ايضا بقدر سهامهم لان خلفه وهو المال موروث

اجماعا

اجماعا والخلف لا يخالف حكم الاصل والخلف قد يفارق
الخ جواب عن استدلال صاحبيه حاصله ان الخلف قد يفارق
الاصل بحال كالتيمم فانه قد فارق الوضوء فى اشتراط النية
فلا نسلم ان الخلف لا يخالف حكم الاصل لان الزوجية
الخ فللزوجين اهلية درك وجه للاستدلال بالاول
وجبت اى وجبت الدية للزوجين موروثا لان
الزوجية تصلح سببا لاستحقاق الارث خلافة فى
الدية لانها مال لانه امان المرء على نفسه اه والاول
ستة الجهل والسكر والهزل والسفه والسفر والخطاء
والثانى الاكراه لان صاحبه اه فصاحبه ترك دفع
ما يمكن دفعه وهو الاكتساب فكان الجهل مكتسبا
ولا اختيار للعبد اه ولابد فى الاكتساب منه فلم يكن
الرق مكتسبا ولتاويله القرآن اى صرفه عن الظاهر

لدلالته على خلاف معتقده الى دفى معتقده من غير القاده وراى
ظهورهم كالكافر فكان سلما له ولما كان مسلماً
لزمنا مناظرته والزامه عدم العمل بها بتاويله الفاسد
فلا نترك على ديانته لامكان الالزام لامكان تبليغ
الحجة الشرعية يسقط ولاية العدم مكان الالزام
حينئذ خالف الاجماع كانه دليل على كونه مثالا للممثل
حاصله ان الفتوى ببيع الامهات خلاف الاجماع
الثابت بالكتاب فكان مخالفا له والمشهور ايضا وهو
قوله عليه السلام اعتقها ولدها فكان مثالا للمخالفين
كالقضاء اي بشاهد واحد ويمين المدعي فانه يخالف الكتاب
وهو قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتين والسنة
المشهورة وهي قوله عليه السلام البينة للمدعي واليمين
على من انكر الكتاب والسنة والمراد بهما المشهود

والمتواتر

والمتواتر لان الاحاد منهما لا يضر مخالفتها في صحة الاجتهاد
واما مخالفتهما فيجعل الاجتهاد مردودا باطلا فالمخالف
بهما من القسم الاول والاول من الادنى والثاني من
الاعلى لانه جهل في موضع الاجتهاد والجهل فيه
يصلح شبهة وكفارة الصوم يندرئ بالشبهة يترجح
جانب العقوبة فيها فعند الاذراعي الفاء للتعليل
حاصله انه جهل في موضع الاجتهاد ولان عند الاوزاعي
يفسد الصوم لقوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم فيه ان
هذا الاجتهاد وليس يصح لمخالفة الاجماع ولهذا ذهب
ابو يوسف رحمه الله الى وجوب الكفارة بالاستفاضة
اي بالشهرة فكان جهلا لخفاء الدليل في نفسه لا لتقصيره
بخلاف ما بعد البلوغ فجهله لا يعذر لانه لتقصيره
فكان الفاء للتعليل حاصله انه يلحق به جهل الشفيع بسبب

الشفعة لانه كان عذرا لخفاء الدليل مثله فيلحق به
فالمالك اه الفاء للتعليل حاصله ان المالك مستقل
في بيع ماله غير محتاج الى علم الناس فلم يوجد التبليغ
حقيقة ولا حكما فيكون الدليل خفيا فلو باع تفريع
على كون جهل الشفيع بالبيع عذرا بعد العلم اى بعد
العلم بالاعتاق فانه عذر اه الفاء للتعليل حاصله
ان جهلها بالاعتاق او بالخيار بعد العلم به عذر لخفاء
دليلها الذي هو سبب لعلمها فكان مثل الثالث فيلحق
به اما الاعتاق اى خفاء دليل الاعتاق فلتفرد
المولى به وعدم احتياجه الى الشهرة وعلم المعتق فلم يوجد
التبليغ الذى هو الدليل عليه حقيقة ولا حكما اما الخيار
اى اما خفاء دليل الخيار فلعدم تفرغها لكسب الاحكام
والكائنات الاحكام مشهورة فلم يوجد الفرع الذى هو الدليل

عليه فخفي دليله بخلاف خيار البلوغ اه اي بخلاف جهل
خيار البلوغ في حق الحرة التي زوجها غير الاب والجد بعد العلم
بالنكاح فان جهلها ليس بعذر لخفاء الدليل لان طلب
العلم واجب عليها فالدليل الذى هو الخطاب في حقها
مشهور عذر خبر لمبتدا محذوف اى هو عذر لكانه
دليل لقول المص به ويلحق به جهل البكر البالغة بنكاح الولي
حاصله ان هذا الجهل عذر لخفاء الدليل فكان مثل الثالث
فيلحق به لاستبداد الولي فقد يلج من غير ابلاغ الخبر
اليها والى الناس فلم يوجد التبليغ الذى هو الدليل حقيقة
ولا حكما فالدليل في حقه خفي لاشتهار الدليل الذى
هو الخطاب لان طلب العلم واجب عليها فوجب
التبليغ حكما بخلاف الامة فان الدليل في حقها خفي
لان خدمة المولى تشغلها عن التعلم فلو تصرفا اه الفاء

لعدم خفاءه

للتعليل يعني ويلحق به جهل الوكيل والماذون بالاطلاق
لانهما تصرفا قبل العلم يعني بالوكالة والاذن لا ينفذ على
الموكل والمولى واذا لم ينفذ عليهما قبله كان جهل الوكيل والماذون
عذرا لخفاء الدليل لتفرد المولى بالاطلاق بخلاف
فكان مثل الثالث فيلحق به فلو تصرفا الفاء للتعليل
ايضا يعني يلحق بالثالث جهل الوكيل بالعزل والماذون
بالحجر لانهما لو تصرفا قبل العلم بهما ينفذ عليهما واذا نفذ
قبله كان جهلهما بهما عذرا لخفاء الدليل لتفرد الموكل
والمولى بالعزل والحجر فكان مثل الثالث فيلحق به
لان ذا ليس اه دليل لكون الامثلة مطابقة للممثل لها
حاصله ان شرب الدواء ليس من جنس اللهو في نفسه و
شرب الخمر وان كان من جنسه في نفسه لكن المكره و
المضطر لم يشربها لهما حتى يصير حراما وصار شرب الخمر

الموكل و

لهما كالمرض لانه بلا اختيار منه فلا يكون شيء من الشرب
المذكور حراما بل مباحا فيكون السكر منه فما يفهم من التلويح
من ان شرب المكره حرام غير صحيح فان كان وجه
الاستدلال اه حاصله ان قوله تعالى لا تقربوا الصلوة
الخ ان كان خطابا حال السكر فلا شبهة في ان السكر لا
ينافي الخطاب وان كان حال الصحو فيدل عليه ايضا لانه
لو كان منافيه لكان تقييد لا تقربوا بانتم سكارى تقييد الخطاب
بما ينافيه وذلك باطل لانه يستلزم اجتماع المتنافيين
فان قيل فالاية تدل على كون السكر بغير المحرم ايضا كذلك
قلنا لان المراد بانتم سكارى انتم سكارى بسكر محرم
فانهم صالحين للخطاب فانه بالفهم وهم اهل له باعتبار عدم
عقلهم فانما زجرا لهم بخلاف السكر من غير محرم فانهم ليسوا
باهل الفهم لعدم قيام عقلهم زجرا فان قيل فالاية تكون

فانهم من التلويح من ان شرب المكره حرام غير صحيح

عامة مخصوصة فتكون ظنية فلا يثبت حرمة الصلوة فی
حالة السكر قلنا ليس كل عام مخصوص ظنيا بل ما هو
مخصوص بكلام مستقل وههنا ليس كذلك فلا يكون
ظنيا ويصير فی قوة اه لان الحال بمنزلة الشرط
وانتم سكاری حال وهو كقولك اه فان الشرط فيه
ينافی الخطاب وفهم الخطاب اه جواب سوال
وهو ان الفهم شرط لتوجه الخطاب وقد فات ههنا و
اذا فات الشرط فات المشروط فلا يكون مخاطبا فلا
يلزمه احكام الشرع حاصله ان الشرط انما هو وجود الفهم
مطلقا وهو متحقق كثبوته تقديرا لبعد عقله قائما زجرا
عليه والقدرة تقديرا جواب سوال وهو ان
القدرة شرط لتوجه الخطاب وقد فات ههنا وفوته
يستلزم فوت المشروط فلا يكون مخاطبا فلا يلزم احكام

الشرع حاصله ان الشرط انما هو وجودها مطلقا لكفاية
القدرة التقديرية لتوجه الخطاب وهو متحقق لثبوتها
تقديرا زجرا عليه بناء عليه ای بناء علی قيام اصل
العقل زجرا لعدم القصد اه ای لعدم القصد
حقيقة وحكما الی تبديل العقيدة وهی لا يتبدل الا
بالقصد وفعل السكران اه جواب سوال وهو
ان الدليل متحقق فی الهزل مع تخلف المدعی حاصله ان
فعل السكران لا يعد استخفافا بالدين لعدم الصحو فلم
يوجد ما يدل علی القصد ظاهرا فلم يوجد القصد حقيقة
وحكما بخلاف الهزل فان فعله يعد استخفافا بالدين لوجود
الصحو فوجد ما يدل علی القصد ظاهرا فوجد القصد حكما فلم
يتحقق الدليل فی صورة الهزل فلا يرد النقض بها
احتمالا ای احتمالا راجحا لاصالة الاعتقاد مع انه

غير مرغوب اي مع ان الاسلام مرغوب فيصح وزاد

ابو حنيفة رحمه يعني اعتبر في حق وجوب الحد السكر الكامل

وهو المعنى زوال العقل بحيث لا يعرف الارض من السماء

لان في الناقص شبهة العدم وبها يندرء الحد فلا يجب

الا بالسكر الكامل واما في وجوب الحد من الاحكام فالمعتبر

عنده ايضا هو الناقص وهو يعني اختلاط الكلام

لان الهازل اه والحكم انما يثبت بالمفهوم فلا يختاره و

لا يرضى به وقد ينفك اه جواب سوال وهو

ان اختيار الحكم يستلزم رضائه فلا حاجة الى ذكره حاصل

ان الاختيار قد ينفك عن الرضاء لانه اعم منه وذكر

الاعم لا يستلزم ذكر الخاص فان قيل منافاة الشيء

للعام يستلزم منافاته للخاص قلنا لا نجوز ان يكون الشيء

منافيا للعام باعتبار بعض افراده المغاير للاخص

لان

لان الهازل يتكلم اه والتكلم به هو المباشرة بنفس التصرف

فيكون الرضاء والاختيار بالتكلم هو الرضاء والاختيار

بها ولا يثبت بدلالته اه لان الهزل به صريح في

معناه والهزل يخرجه عنه فلا بد ان يثبت بدليل مثله و

دلالته ضعيفة فلا يثبت بها لان الغرض اه وهو

لا يحصل الا بعدم ذكره في العقد لانه يشترط ذكره في

العقد لانه لو دفع الغبن ومنع الحكم من الثبوت بعد

انعقاد السبب ولا يحصل ذلك الا بان يكون ذكره

في العقد والتلجية لا يكون اه لان معناها يلجئ مضطر

الى باشره من العقد عنك وليس بقاصد حقيقة العقد

ولما كان اه جواب سوال وهو انه لما كان الهزل

غير مناف للاهلية ووجوب الاحكام فينبغي ان يصح

تصرفات الهازل حاصله ان الهزل وان كان كذلك

لكن لما كان اثره في منع رضاء الحكم واختياره دون
رضاء السبب واختياره وجب النظر في التصرفات
كيف ينقسم في حكم الرضاء والاختيار فيجب تخريجها على
هذا فكل حكم يتعلق بالسبب ولا يتوقف ثبوته على الرضاء
والاختيار ثبت مع الهزل وكل حكم يتعلق بالرضاء والاختيار
لا يثبت مع الهزل لعدم الرضاء والاختيار لعدم
الرضاء بالحكم لان الهزل ينافي رضاءه للرضاء بالمباشرة
بالحكم ما دام هازلا فصار الرضاء بها لا به ابدا اذ البيع
بالخيار ابدا كذلك فصار مثله حال العقد بان
قال بعد البيع انا قد اعرضنا وقت البيع عن الهزل
وتبعنا بطريق الجد وانما قيد به لانه لو لم يكن الاعراض
حال العقد لم ينعقد البيع حقيقة وهو ناسخ لها اي
الاعراض ناسخ للمواضعة والناسخ للشيء يبطل له فالاعراض

يبطل

يبطل للمواضعة حال العقد نصا لانه لم يذكر في العقد
ولان الصحة هي الاصل فيجب الحمل عليه ما لم يوجد
مغير اعتبار العادة جارية بان بينا على المواضعة
لئلا يكون الاشتغال به عبثا وانما تواضعا عليه صونا
للمال عن يد المتغلب قلنا جواب عن قولهما حاصل
الجواب ان العقد متاخر والمتاخر ناسخ للمتقدم وكيف
لا يكون ناسخا والحال ان عقل المتعاقدين يرد
عادتهما من الهزل السابق واذا كان كذلك فكان
السكوت والاختلاف لعدم التنصيص منهما على فساد
العقد كالاعراض معنى والاعراض ناسخ فكذلك ما هو في
معناه بلا خلاف لان الاعراض يبطل الهزل عند
الجميع عملا بظاهر العقد اذ ظاهره جد اذا الهزل لم
يتصل به نصا وترجيحا للصحة اي صحة العقد التي

او بينهما

هي الاصل في العقود الا في صورة اعراضهما فانهما
في هذه الصورة يعملان بظاهر العقد في الكل اي في
صورة الاعراض والبناء والسكوت والاختلاف
والفرق حيث لم يعتبر البناء على المورضعة في
قدر الثمن واعتبر البناء عليها في اصل العقد ان
العمل بالمورضعة اه حاصله ان المورضعة ههنا في الوصف
لانها في قدر الثمن وهو وصف لكونه وسيلة لا مقصود
والحد في الاصل وكلاهما في الاصل فلو عمل بها ههنا و
حكم بفساد العقد لزم ترجيح الوصف على الاصل مع
ان ترجيحه اولى منه لئلا يلزم اهدار الاصل لاعتبار الوصف
ولا يلزم ذلك في العمل بها ثمه قلنا اه حاصله ان
الشرط الذي لا طالب له من جهة العباد على نحوين شرط
لا يفسد العقد وشرط يفسده وهذا من قبيل الثاني

فانه كما يفسده اشتراط قبول غير المبيع كذلك يفسده اشتراط
قبول غير الثمن والفرق بينهما حيث عملا ههنا بالعقد في
وثمه بالمورضعة سوى صورة الاعراض ان العمل بها اه
حاصله ان العمل بالمورضعة ثمه لا يفسد العقد الذي جد
في اصله لانه لا يلزم وقوع العقد بلا ثمن لان ذكر الالفين
ذكر الالف فلا يلزم ترجيح الوصف على الاصل بل العمل
بالوصف مع الاصل اما ههنا فالعمل به يفسده لانه يلزم
وقوع العقد بلا ثمن لان بها يقتضي ثمنية الدراهم وهو لم
يذكر والثمن ما ذكر فلو عمل بها ههنا يلزم ترجيح الوصف
على الاصل فيلزم منه اهدار الاصل لاعتبار الوصف
وذلك غير جائز والهزل باحد الالفين اه جواب
سوال وهو ان العمل بها ثمه وان لم يستلزم وقوع
بلا ثمن لكن يستلزم كون قبول احد الالفين شرطا

لوقوع البيع بالاخر وهذا الشرط يفسد العقد فيلزم بالعمل
بهما ثمه ان يفسد العقد كما ههنا حاصله ان هذا الشرط
لا يفسد العقد لانه شرط لا طالب له من جهة العباد كما
اذا باع دابة بشرط ان يبيعها ولا يعلفها وكل شرط
كذلك لا يفسد العقد وفي بعض الروايات الاعتاق
مقام يمين فعلى هذا لا يعلم حكم اليمين بالحديث فلهذا
زيفه فان قيل بناء على الرواية الصحيحة لا يعلم حكم الاعتاق
بالحديث قلنا حكمه يعلم بالقياس على الطلاق لان كلا
منهما اسقاط ويلحق النذر باليمين على الرواية الاولى
بالحديث وهو قوله عليه السلام النذر يمين وكفارته
كفارة يمين بالطلاق اي يلحق العفو عن القصاص
بالطلاق على الرواية الاولى لان كل واحد منهما اسقاط
وبالاعتاق اي يلحق العفو عن القصاص بالاعتاق

على الرواية الثانية عملا بالموضعين اه لان عملهما ههنا
لا يوجب فساد العقد لان الهزل بمنزلة شرط فاسد و
الشرط الفاسد لا يؤثر في اصل النكاح ولا في مهره
والفرق لابي حنيفة رح اه حيث عمل بالمواضعة في الموضعين وفي
البيع بمواضعة الاصل دون القدر ان ذكراه حاصله
ان غاية ما يلزم من العمل بالمواضعة في القدر ان يكون ذكر
احد الالفين بمنزلة شرط فاسد وهو يفسد البيع دون
النكاح فالعمل بها ههنا مع صحة العقد ممكن بخلافه في
البيع فلا يلزم ههنا ترجيح الوصف على الاصل كما يلزم ثمه
مطلقا اي في اصل العقد وفي مهره في رواية
محمد رح عن ابي حنيفة رح فان محمدا رح ذكر عن ابي حنيفة رح ان النكاح
جائز بالف بخلاف البيع فان الثمن عنده الفان لان
المهر تابع حتى صح النكاح بدون ذكره ومع جهالته فلا

يجعل مقصودا اي صحة فلا يجب ما هو مذكور في العقد بخلاف
البيع فان الثمن فيه مقصود لانه احد ركني البيع ولذا
يفسد البيع بالجهالة كما يفسد بجهالة المبيع ولا يصح البيع
بدون ذكره واذا كان مقصودا فيجب ما هو المذكور
ترجيحا للجد على الهزل لا يقال الثمن تابع في البيع ايضا
لانه بمنزلة الوصف كما مر لانا نقول هو تابع بالنسبة
الى المبيع لكنه مقصود بالنسبة الى ولا يتحقق البيع بدونه
لانها مبادلة مال بمال اما المهر في النكاح فليس بمقصود اصلا
لان الغرض منه ثبوت الحل في الجانبين فيرجح به
يعني اذا كان الثمن مقصودا فيرجح الثمن المذكور للتسمية
بسبب كونه مقصودا شرطا فاسدا اواذا يؤثر
في البيع دون النكاح فيفسد البيع لان النكاح فيوجب
العمل به ترجيح الوصف على الاصل في البيع دون النكاح

فلذا وجب الفان ثمه والف ههنا وقيل بالفين اه
وهو رواية ابي يوسف رح عن ابي حنيفة رح وهذا اصح لان فيه
اهدار الهزل واعتبار الجد الذي هو الاصل في الكلام
قياسا على البيع لان التسمية في النكاح لا يثبت الا قصدا
ونصا كالبيع والبيع في هذه الصورة عنده ينعقد بالفين
فكذلك النكاح لان الهزل مؤثر في التسمية بالافساد
كما في البيع لاعراضهما اي لاعراض المتعاقدين عن
الهزل وهو ناسخ له لان الهزل يخرج المسمى اه لان
مع الهزل لا يجب المال والنكاح اه اي والحال ان
النكاح يصح بلا تسمية المهر فلا يجب الاعراض عن الهزل
واعتبار التسمية ضرورة وما تواضعا لم يذكر في العقد
والمسمى لا يثبت بدون التسمية فلم يجب واحد منهما
فصار كانه تزوجها على غير مهر واذا كان كذلك فيجب

مهر المثل لانه لا يصح الا بتسمية اه فيجب الاعراض عن
المواضعة واعتبار التسمية ضرورة في رواية وهي
رواية محمد رحمه الله لان المهر تابع فيجب العمل بالهزل بئلا
يصير المهر مقصودا بالصحة واذا وجب العمل بالهزل
بطلت التسمية وما تواضعا لم يذكر فبقي النكاح بلا تسمية
المهر فيجب مهر المثل وفي رواية اه وهي رواية ابي يوسف
لان التسمية في ضمنها واعتبارها مثل تسمية الثمن في صحتها
واعتبارها عند ابي حنيفة رح فيجب المسمى وبطلت المواضعة
لا من العمل بالمواضعة عندهما الا في صورة اعراض
المتعاقدين ولصحة الايجاب عنده فهو على ثلاثة اوجه
ايضا يعني كما ان البيع كان على ثلاثة اوجه كل واحد منهما
منقسم الى اربعة اقسام كذلك الخلع والاعتاق
على مال ثلاثة اوجه كل واحد منها منقسم اليها فان كلا

منها

منها اما ان هزلا فيه باصل التصرف او بقدر البدل
او بجنسه وعلى كل وجه اما ان يتفقا على البناء او على الاعراض
او على انه لم يحضرهما شيء او اختلفا في الخلع اصلا
يعني لا يؤثر الهزل لا في التصرف ولا في المال عندهما اما في
التصرف فلان الهزل لا يمنع انعقاد السبب فيوجب
حكمه ضرورة عدم التراخي في حكم هذا السبب واما في المال
فلانه ههنا يجب بطريق التبعية لان المال شرط في الخلع
والشروط اتباع والاعتبار للمتبوع لا للتابع فلزم بلزومه
فلم يؤثر الهزل فيه والتبعية بهذا الاعتبار لا ينافي
كونه مقصودا في الخلع لانه بالنظر الى العاقد مقصود و
بالنظر الى الثبوت تبع ان قيل المال في النكاح ايضا
تبع وقد اثر الهزل فيه قلنا تبعية المال في النكاح ليست
في حق الثبوت لانه يثبت وان لم يذكر فلذا اعتبر بنفسه

المال

فيؤثر فيه الهزل وان لم يؤثر في النكاح بخلافه في الخلع فانه
تبع في حق الثبوت لانه بمنزلة الشرط فيه والشرط تابع
فلهذا لم يعتبر بنفسه والتبعية في النكاح يعني ان المقصود
المقصود هو الحل والنسل لا المال وهذا لا ينافي الاصالة
بمعنى الثبوت بدون الذكر وعنده خيار الشرط
الخ فيمنع الهزل الاصل مع الاتفاق في البناء وقوع
الطلاق ولزوم المال ما لم يشاء عند ابي حنيفة رح
فلان الهزل اه فمن حين الهزل وقع الطلاق ووجب
المال عندهما واما عنده فلبطلان اه فعنده وقوع الطلاق
ولزوم المال من حين الاعراض ترجيحا للجد لانه جعل
الهزل مؤثرا في اصل الطلاق على كلا التقديرين اي
تقدير البناء وتقدير الاعراض اذ ثبوت المال اه
دليل لعدم اثر الهزل في المال حاصله ان الهزل لا يؤثر في

المال

المال لانه لا يؤثر في الخلع وثبوت المال في ضمنه لانه ههنا
شرط والشروط اتباع والاعتبار للمتضمن لا للمتضمن فلا
يؤثر فيه تبعا للخلع على اصله وهو ان الهزل بمنزلة خيار
الشرط وهو عنده في الخلع في جانب المرءة يمنع وقوع
الطلاق ولزوم ما لم تشاء فتعلق الطلاق من الزوج
بجميع المسمى ذكرا لانه يمين اه لان الخلع من جانب
الزوج تعليق الطلاق بقبولها ولا يؤثر الهزل في اليمين
فصار كانها يعني اذا كان الهزل مؤثرا في جانبها كخيار الشرط
في تعلق وقوع الطلاق ولزوم المال باختيارها فصار كانها
قبلت الفا وتعلق قبولها الالف الاخر باختيارها
لجدهما اي لجد الزوج والزوجة اما الزوج فلعدم تاثير الهزل
في جانبه وللاعراض واما الزوجة فللاعراض للازم ضمنا
فلا يؤثر فيه الهزل تبعا للخلع للترجح اي ترجح الجد
وكذا اي كذا القول لدى الاعراض عندهما لان الاختلاف

لايتقيد بوقوع الطلاق على كلا التقديرين لعدم تاثير الهزل
في الخلع عندهما بكل حال اه لم يذكر السكوت لانه كالاعراض
والمال يلزم تبعا فلا يوثر الهزل فيه تبعا للخلع
ترجيحا للجد لبطلان الهزل وصار كانه اه لان الخلع من
جانب الزوج تعليق لقبولها بالمذكور لان الهزل غير موثر
في جانبه لكونه يمينا لكونها بازائه اه لان الهزل موثر
في جانبها لانه اى الاقرار يعني صحته يعتمد وجود المخبر به
في الماضي والهزل يعني الهزل يعتمد على عدم المخبر به لان
الهازل يظهر عند الناس خلاف ما في الحقيقة كالاكراه
يعني كما يمنع الاكراه انعقاد الاقرار اصلا لان الاقرار خبر
متردد بين الصدق والكذب والاكراه دليل ظاهر
على الكذب فيما يقربه قاصدا الى دفع الشر عن نفسه
فكذا يمنع الهزل انعقاده لانه دليل ظاهر على انه كاذب
فيه اذ لو لم يكن كاذبا لما كان هذا الاقرار منه هزلا فلم يعتبر

الاعتقاد

الاعتقاد والارتداد انما يكون بتبدله فكان جادا اه يعني
اذا كان الهازل راضيا بالسبب كان جادا في نفس التكلم
بكلمة الكفر والتكلم بها استخفاف بالدين واستخفاف
الدين الحق كفر فصار مرتدا بعين الهزل لا بما هزل به
اما المكره جواب عن قياسه حاصله ان المكره غير راض
بالسبب والحكم جميعا فلم يكن جادا في نفس التكلم بكلمة الكفر
بل انما اجريها على لسانه مضطرا فلم يكن تكلمه بكلمة الكفر
استخفافا بالدين فلم يكفر لا باجراء اللفظ ولا بموجبه لعدم
الرضاء يحكم باسلامه يعني يحكم باسلامه في احكام الدنيا
كالمكره اى كالمكره على الاسلام اذا اقر بكلمة الاسلام
يحكم باسلامه في احكام الدنيا لوجود الاقرار باللسان
الذي هو الاصل في احكام الدنيا لان الاقرار بالاسلام
بمنزلة انشاء لا يقبل حكم الرد والتراخي لان المكره

غرراض والحكم مما يرضى به من وجه اولى من حكمه بما لا يرضى به
اصلا فالحكم باسلام الهازل اولى من الحكم باسلام المكره
لكن الاسم غلب اه يعنى ان السفه فى اصطلاح الفقهاء غلب
على تبذير المال واتلافه على خلاف مقتضى العقل والشرع
فقول المصنف رح وان كان اصله مشروعا يدل على ان غرضه
تعريف السفه المصطلح ولذا فسر العمل بالسرف والتبذير
اى اصل العمل الذى غلب السفه عليه وهو تبذير المال
لان اصل البر مشروع لانه تصرف فى ملكه والتوقف
فيه مشروع ولقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى
حرام لقوله تعالى ولا تسرفوا اى العمل اى العمل الذى
يكون مشروعا باصله اموالكم اضاف اموال السفهاء
الى الاولياء لانهم يمسكونها وقد يضاف الشئ الى الشئ لادنى
مناسبة واول البلوغ اه وجه الاستدلال حاصله

لان

لان اول احوال البلوغ لا يفارقه السفه فيكون فيه سفيها
لا محالة فيكون داخلا فى السفهاء فيمنع ماله فى اول ما يبلغ
سفيها لقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم فلا يمنع
حينئذ لان شرط الدفع الثابت بقوله تعالى فان انستم
منهم رشدا فادفعوا اليهم رشدا منكرا فاذا وجد رشد ما
تحقيقا او تقديرا فقد تحقق الشرط فوجب جزاءه وهو دفع
المال اليهم هذا عند ابى حنيفة رح واما عندهما فلا يدفع ما لم يوجد
الرشد حقيقة يصير جدا اى جدا صحيحا لان ادنى مدة
البلوغ اثنى عشر سنة فيبلغ فيها فيتزوج فيولد له ابن فى ستة
اشهر فيبلغ ابنه فى اثنى عشر سنة فيتزوج فيولد له ولد
فى ستة اشهر فيصير هو جدا فيصير ابنه وليا عن ابيه واحتمال
ان يصير فرعه وليا وهو مولى عليه فيكون هو ايضا وليا
فيحدث فى هذه المدة ضرب من الرشد فلا يمنع عنه

ماله في هذه المدة لانه يصير واليا والسفه مكابرة او
حيث يعمل بخلاف موجب العقل في التبذير مع علمه
بصحة دف دعاقبته لانه اي المحجور عليه بالسفه يخرج كلامه
لا على نهج العقل كالهازل يخرج كلامه لا على نهجه فهما مشتركان
في انكان كلامهما على غير نهج كلام العقلاء وان افترقا في ان
كلام السفيه كذلك لنقصان عقله والهازل كذلك لقصد
اللعب به نظرا للمسلمين كالغرباء واولاده الصغار و
زوجاته فانه لو لم يحجر عسى ان يتلف ماله كله وفي هذا ضرر
عليهم لتعلق حقهم في ماله اوله لدينه اي نظرا للسفيه لاجل
دينه الاسلام لانه لو لم يحجر عسى ان يتلف ماله ولا يبقى
لنفسه شيء ينفقه على نفسه لا السفه فيه اشارة الى
الجواب عن قول ابي حنيفة ره السفه مكابرة العقل
واجاب عنه حاصله ان النظر جائز لا واجب وكيف

برطر

يجب النظر وقد تضمن ضررا فوقه من الحاقه بالصبي والمجنون
فلا يجب الحجر به لاجل اليد يعني كيف يجب النظر مع تضمنه
ضررا فوقه هو لاجل منع اليد من المال نظرا له جواب عن
قياسهما على منع اليد عن المال حاصله لانسلم صحة القياس
لان منع اليد من المال ابطال نعمة زائدة والحجر ابطال
نعمة اصلية وهي الاهلية اذ بها يمتاز الانسان عن سائر
الانواع والزائدة ادنى من الاصلية ولا يبطل الاعلى
مقيسا على ابطال الادنى فلا يصح القياس عمت
الرخصة وجه الاستدلال حاصله ان الرخصة عامة لجنس
المسافر لان اللام فيه للجنس اذ من ضرورة عمومها تقدير مدة
السفر بثلاثة ايام ولياليها سواء هذا عندنا فالسفر
عندنا سبب لوضع الصلوة اصلا لانه عليه السلام سمى
القصر صدقة لانه قال عليه السلام وجواب عمر رض مالنا

نقصر وقد امنا ان الله تعالى تصدق علينا بصدقة فاقبلوا
صدقته والصدقة التي لا يملك التمليك ولا ماليته فيه
اسقاط محض نحو حق الصلوة علينا كذلك فكانت صدقة
اسقاطا محضا لا يحتمل الرد فيكون هذه الرخصة رخصة اسقاط
واما عند الشافعي رح فالسفر سبب للرخصة فلا يبطل العزيمة
كما في حق الصوم فليس ظهر المسافر وفجره سواء الى عدة
لان قوله تعالى من كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام
اخر اوجب تاخير الصوم بالسفر لا سقوطه بخلاف
المرض فانه ليس من الامور المختارة فان الانسان لا يمرض
باختياره وكان موجبا ضرورة لازمة اذ المريض لا يقدر
على الصوم من غير مشقة فلا ضرورة لازمة الفاء
للتعليل يعني انما تقرر الوجوب عليه بالشرع لانه
لا ضرورة لازمة في السفر لان المسافر يقدر على الصوم

من غير ان يلحقه الضرر لان المرض اي المرض الذي هو
سبب للرخصة انما يرخص بيان للسببية
لتعطلت اي لتعطلت الاحكام في حق من يسير ثلاثة ايام
فقط لانه بعد تمام السفر لم يبق مسافرا فلم يثبت الاحكام
في حق هذا المسافر نوع تقصير وهو ترك التثبت والاحتياط
وانما قيد باذا اه يعني ان هذا القيد بيان للواقع
عادة لا للاحتراز والاصل فيه اي الاصل في عدم
المواخذة بالحد والقصاص بالخطاء قوله تعالى ليس عليكم
اه لان المفهوم منه ان شانه نفي الجناح الخطاء فالمعنى ليس
عليكم جناح في الافعال القبيحة الموجبة للجزاء اذا صدرت
عن الخطاء فلا يواخذ الخاطي بالزنا والقتل بالحد والقصاص
لانه جزاء مال اه حاصله ان ضمان العدوان جزاء مال
لا جزاء فعل فيعتمد عصمة المحل وهو ما يكون معصوما لحق الغير

وهو باق الآن كما كان   وكونه خاطئا اه لان عصمة المحل

لحق الغير وهو لم يسقط لكونه خاطئا فلا ينافى عصمه

تقصير فى التثبت لانه يصلح سببا لوجوب ما يشبه

العبادة والعقوبة والكفارة كذلك لانها من حيث

كونها جزاء اعقوبة ومن حيث كونها تؤدى بالعبادة عبادة

وانما صلح سببا له لانه جناية قاصرة تصلح سببا لجزاء

قاصر وما يشبه ~~التقصير~~ العبادة والعقوبة جزاء قاصر

فيصلح سببا له   بجامع عدم الاختيار لان الاختيار

بالقصد وانه غير قاصد   قلنا حاصله ان القصد

امر باطن لا نقف عليه فلا يتعلق الحكم بوجوده حقيقة

بل يتعلق بالسبب الظاهر الدال عليه وهو اهلية القصد

بالعقل والبلوغ نفيا للحرج كما فى السفر مع المشقة

فاقيم اهلية القصد مقامه تيسيرا لا مقام اليقظة

قوله

والرضا

والرضاء اه جواب سوال وهو انه لو كان اهلية القصد

بالعقل والبلوغ قائما مقام القصد فى الخطاء فى وقوع

الطلاق لوجب ان يصح طلاق النائم لقيام اهلية القصد

مقامه ويقام اهلية الرضاء بالبلوغ والعقل مقام الرضاء

فى التصرفات المفتقرة الى الرضاء كالبيع والاجارة لان

الرضاء امر مبطن كالقصد حاصله ان السبب الظاهرى

انما يقام السبب الحقيقى اذا كان فى ادراكه حرج ولا حرج

فى ادراك القصد فى النائم والرضاء فى ما يبتنى عليه لان

الحرج فى ادراك الشيء انما يكون اذا كان ذلك الشيء

خفيا ممكنا والقصد فى النائم غير ممكن لانتفاء ضرورة

والرضاء غير خفى لانه عبارة عن نهاية الاختيار بحيث

يفضى اثره الى الظاهر من ظهور البشاشة فى الوجه واذا

كانا كذلك فلا حرج فى ادراكهما فلا يقام اهلية القصد

مقامه في النائم واهلية الرضاء مقامه فيما ينبني عليه لكن
في قوله لا مقام اليقظة تسامح لان المعترض يقول باقامة
الاهلية مقام القصد لا مقام اليقظة فكانه عبر باليقظة
عن القصد لما بينهما من الملابسة بالاقامة المذكورة
وهي اقامة الاهلية مقام القصد بالبلوغ والعقل مقام
لان الاختيار والقصد بمعنى واحد اثباته اي اثبات
البيع الذي جرى عليه انه خطاء الا بهذا الطريق
اي بتصديق الخصم لانتفاء الرضاء اما حقيقة فظاهر
واما تقديرا فلان اهلية الرضاء بالبلوغ والعقل لا
يقام مقامه فلم يوجد الرضاء تقديرا وهو حمل الغير اه
هذا التعريف شامل للاقسام الثلاثة المذكورة بخلاف
تعريفه بانه اسم لفعل يفعله الانسان لغيره
فينتفي به رضائه او تفسد به اختياره فانه لا يشتمل

القسم

القسم الثالث من عرفه به كالشمس الائمة فكانه لم يجعل القسم
الثالث من اقسام الاكراه لعدم ترتب احكامه عليه
والاختيار القصد فان كان الفاعل في قصده
غير مستبد فصحيح والا ففاسد والاكراه بفوت النفس
والعضو يجعل الفاعل في قصده غير مستبد فيفسد
الاختيار ولا يعدمه والرضاء ابتلاء بحيث يظهر
السرور في الوجه والاكراه بفوت النفس والعضو لا
يظهر السرور في الوجه فيعدم الرضاء لعدم الاضطرار
الى مباشرة ما اكره عليه فلا يكون الفاعل في قصده
غير مستبد فلا يفسد الاختيار وانما يعدم الرضاء لعدم
نهاية الاختيار اي يقصد انكان يهتم بمعنى القصد
ويغتم انكان بمعنى الغم وما ذكر في المتن من نفي عدم الفساد
باعتبار القياس لان هذا ليس باكراه لانه يهدر ش

وحبس ابنه وابيه في السجن لا يلحق ضررا فلا يعدم الرضاء
واذا لم يعدم الرضاء فلا يفسد الاختيار لان وجود
الرضاء مستلزم لصحة الاختيار واما باعتبار الاستحسان
فيعدم الرضاء لان ذلك اكراه لان حبس ابيه وولده
بل ما يجري مجراه يلحق به من الحزن ما يلحق بحبس نفسه
ان التهديد بحبس ابيه وابنه وما يجري مجراهما مطلقا
اي سواء كان اهلية وجوب او اهلية اداء مبتلى لان
المكره في اتيان ما اكره عليه متردد بين مباشرة فرض
وحظر الى اه ما قال المص واذا كان كذلك فكان مبتلى
بهذه الافعال كالطايع والابتلاء يحقق الخطاب فقوله
لانه متردد اه دليل على مقدمة ضمنية وهي ان المكره
مبتلى وهي دليل لقوله لا ينافي الخطاب واما الدليل لقوله
لا ينافي الاهلية فهو انها ثابتة بالذمة والعقل والبلوغ

والاكراه

والاكراه لا يخل بشيء منها ولما كان هذا ظاهرا لم يتعرض المص
فانه لا يرخص له الغاء للتعليل يعني ان المكره متردد
بين اه لان المكره بالاكراه الملجي او غيره لا يرخص له قتل
ولا جرح ولا زنا الرجل بالمرءة لان ثبوت الرخصة بالمحرم
لصيانة النفس او العضو عن التلف ولا صيانة في غير
المحرم واما في الملجي فلان المكره والمكره عليه سواء في الصيانة
فلا يثبت الرخصة للتعارض فيكون للمكره الاتيان
بهذه الاشياء حراما فيأثم بفعلها ويوجر بتركها واما
التعارض في القتل فظاهر واما في الجرح فلان طرف
المؤمن من الحرمة مانعة بالنسبة الى الغير الا ان المضطر
لا يحل له ان يقطع طرفا كما لا يحل له ان يقتله فيتحقق التعارض
واما في زنا الرجل بالمرءة فلانه بمنزلة القتل لان نسب
الولد لما انقطع عن الزاني لا يمكن ايجاب النفقة عليه

ولم يكن للمرءة قوة الانفاق لعجزها عن الكسب فيهلك الولد
ضرورة فكان بمنزلة القتل فيتحقق التعارض فان قيل
كون الزنى بمنزلة القتل فيما اذا لم يكن المرءة ذات
زوج مسلم واذا كانت منكوحة فغير مسلم لان الولد ينسب
الى صاحب الفراش وان خلق من ماء الزنا لقوله عليه
السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر فاذا كان كذلك
وجب نفقة الولد وتربيته على صاحب الفراش فلا يكون
الزنا اهلاكا قلنا الاصل ان ينسب الولد الى من خلق من مائه
ويجب نفقته عليه لانه جزءه فلما انقطع النسب عن
الزاني كان الزنا اهلاكا حكما نظرا الى الاصل ولا خطر
اي لا خطر في حق المكره بالاكراه الملجئ باكل الميتة و
الخنزير وشرب الخمر لثبوت الاباحة في حقه بالاستثناء
المذكور في قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم

اليه لان الاستثناء من الحظر اباحة واذا كان هذه الاشياء
مباحة للمكره الملجئ فالاتيان بها يكون مباشرة مباح فيفرض
عليه فعله فيوجر عليه ويأثم بتركه ورخص اه اي المكلف
المكره بالاكراه الملجئ في هذه الاشياء ولان الرخصة ما
يستبيح بعذر مع قيام المحرم وهذه الاشياء كذلك
اما اجراء كلمة الكفر فلانه حرام ابدا لكونه كفرا صورة والكفر
حرام ابدا ابيح بعذر وهو ان ههنا حقان حق الله تعالى
في الايمان وحق العباد في النفس والعضو وفي الاجراء يفوت
حق الله تعالى صورة لا معنى لبقاء التصديق وفي الامتناع عنه
يفوت حق العبد صورة ومعنى فاذا استوى الحقان يترجح
حق العبد على حق الله تعالى لشدة حاجة العبد اليه وغنى
الله تعالى فالاولى ان يترجح حقه على حقه تعالى واذا ترجح
كما هو ههنا وكذا الحكم في افساد صوم المقيم والصلوة

والجناية على الاحرام لانها مع كونها حراما يستبيح مع
الاكراه لان حق العبد يفوت اصلا وحق صاحب الشرع
يفوت الى خلف فلم يفت معنى واما اتلاف مال الغير
فلانه حرام لكونه ظلما لبقاء عصمة المال يستبيح بعذر وهو
ان حرمة النفس والعضو فوق حرمة المال واما تمكين المرأة
من الزنا فلانه حرام لكونه تعرضا لحق محترم في المحل لصاحب
الشرع استبيح بعذر وهو انه ليس فيه معنى القتل الذي هو
المانع فلو صبر المكره في هذه الاشياء حتى قتل او قطع العضو
فقد بذل نفسه او عضوه لاعزاز دين الله تعالى ولدفع
الظلم ولاقامة حق محترم فكان ماجورا وشهيدا فالقيل
يدل الدليل على ان فعل المكره فرض وحرام ورخصة ولا
يدل على كونه مباحا فلا يتم التقريب قلنا الاباحة بمعنى
لا يتعلق بفعله ثواب ولا بتركه عقاب ولم يوجد في

في نفسه

الاكراه نهي في التحقيق ههنا اما بمعنى ما يباح فعله بالاكراه
ولو تركه ياثم او بمعنى ما يباح فعله بالاكراه ولو تركه لا ياثم
فعلى الاول يكون داخلة في الفرض وعلى الثاني في الرخصة
فافطار الصائم المسافر بالاكراه الملجي فرض وافطار
الصائم المقيم به رخصة فيتم التقريب فالشارع نظر الى
التحقيق فجعل افطار الصائم المقيم بالاكراه الملجي مثل اجراء
كلمة الكفر بالاكراه الملجي رخصة لكن بينهما فرق في نفس الامر
في غير حالة الاكراه لان حرمة الافطار قد يسقط بعذر المرض
والسفر وحرمة الكفر لا يسقط بحال فلعل المصنف فرق بينهما
بهذا الاعتبار وجعل الافطار مما يباح بالاكراه فذكر الاباحة
لان نسبة الولد لا ينقطع عنها بخلاف الرجل فان
النسب ينقطع عنه فيتحقق معنى الاهلاك في فعله فلم يرخص
له في ذلك وهذه اي فرضية فعل المكره وحرمته و

اباحة ورخصة علامة الخطاب فی حق المکره لان هذه
لایثبت بدون الخطاب لانه حاصل اه والحمل
علی موافقة الملجی لایحصل الا بالاختیار فالاکراه لایحصل
الا به فلو نیافیه بطل والاختیار ای الاختیار بالحکم
وهذا مفسد اه ای الاکراه مفسد للاختیار لعدم استبداد
فاعله بالقصد فکان ای عدم بطلان الطلاق ونحوه
بالاکراه اولی لانه لما لم یبطل بالبلبلة فی منع عدمه اولی
لاقتصار الاقوال کلها علی المتکلم لان المراد لایتصور
ان یتکلم بلسان غیره فاقتصر الاقوال باحکامها علی المتکلم و
لایجعل المکره آلة للمکره لان المکره انما یصلح آلة للمکره
اذ یمکنه ایجاد الفعل المطلوب بنفسه وفی تطلیق المرءة المکره
واعتاق عبده لایمکن ان یجعل المکره مباشرا بنفسه فی تطلیق
فلا یجعل المکره آلة فبقی تقتصرا علیه وهکذا فی جمیع التصرفات

المراد فو

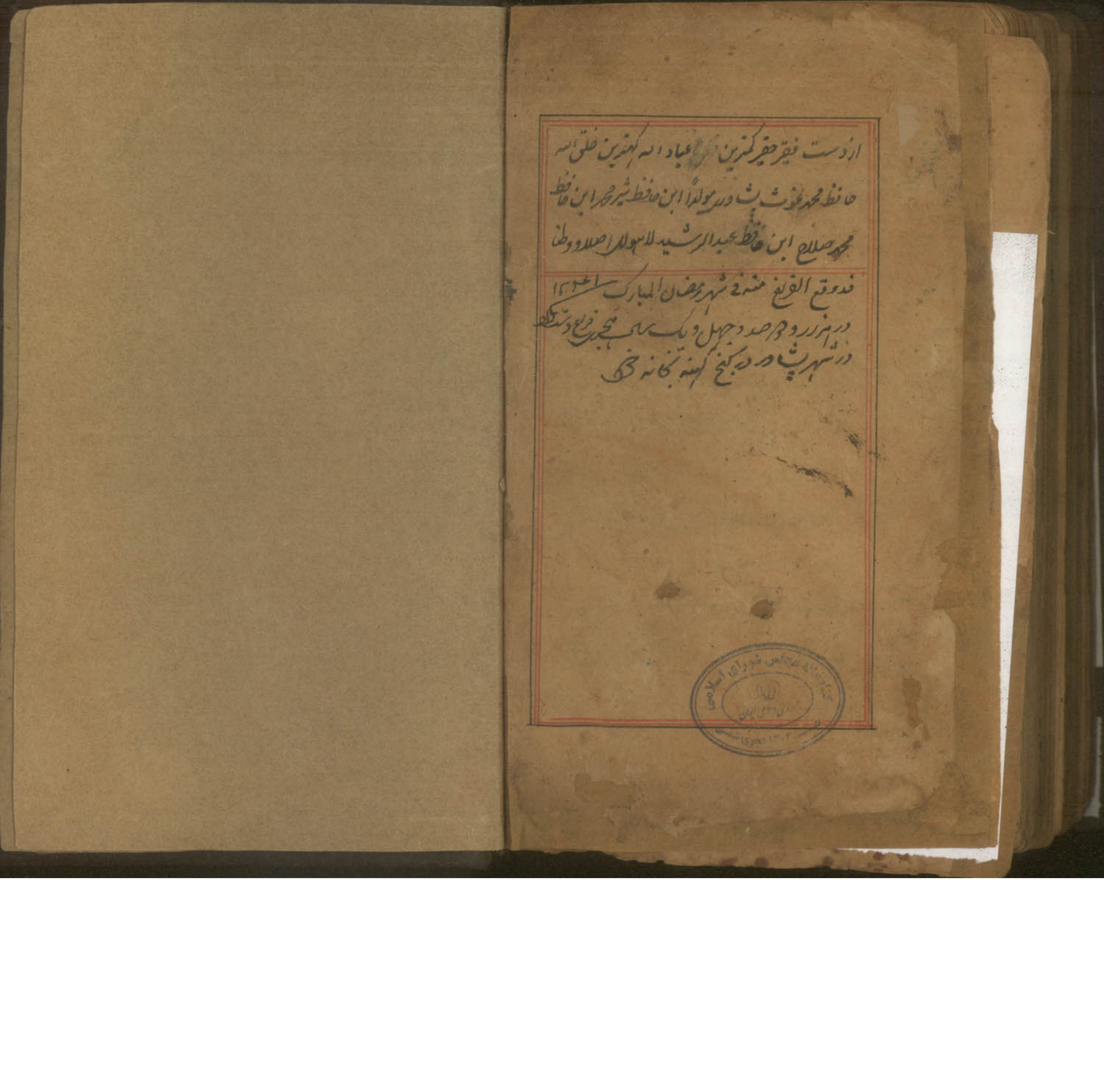
نحو البیع والهبة وغیرهما وهی قیام السیف وهی فی
الاکراه الملجی واما فی غیره فهی قیام عدم الرضا لانه اذا
هدد بالحبس ینعدم الرضا لما یلحقه الهم والحزن وعدم الرضاء
یمنع ترجیح جانب الصدق فی اقراره فهو دلیل علی عدم المخبر
وصار کانه اه واذا صار کذلک فصار المکره آلة
للحامل فیخرج الفاعل من کونه فاعلا من البین فیضاف
الاتلاف الی الحامل ابتداء فصار مثالا للممثل له فیضاف
الی الحامل هذا فی الاکراه الملجی واما فی غیره فلا یجب اضافة
الفعل الی المکره لان المکره انما یصیر آلة عند عدم الالجاء
لفساد الاختیار باعتبار خوف التلف علی نفس وعضوه
ولیس فی اکراه الغیر الملجی ذلک فبقی الفعل مقصورا علی
المکره لانه اکره اه حاصله انه اکره بالجنایة علی دین
المکره لان القتل من حیث انه قتل یوجب اثم جنایة

على دين القاتل والقاتل لا يصلح فى الاثم آلة لغيره
لان الانسان فى الجناية على الدين لا يصلح ان يكون آلة
لغيره اذ لا يمكن ان يكسب الاثم على غيره ولو جعل الفاعل
آلة تتبدل محل الجناية لانه ح يكون واقعة على دين المكره
وتبدله يبطل الاكراه لان الفعل الواقع فى ذلك المحل
يكون فعلا آخر خارجا عن الاكراه لانه لم يؤثر بذلك وبطلانه
يوجب عود الجناية الى المحل الاول وهو دين المكره
لان سبب نقل الفعل الى المكره بعدما وجد من المكره
حقيقة هو الاكراه ولما لزم من نقل الفعل فى حق الاثم العود
الى المحل الاول اقتصر الفعل فى حق الاثم على المكره ابتداء
قطعا للمنافاة اى لا تسقط بالاكراه الملجى وغيره
لانتفاء العذر وهو خوف التلف فى ذلك اى فى حق الاثم
فيسقط المكره فى حق تناول دم المكره عليه للتعارض

بخلاف ولد الزانية فانه ليس كالهالك حكما لعدم قطع
فان زنا يحتمل الرخصة اى يحتمل الرخصة بالاكراه الملجى
ولهذا اذا اكرهت على الزنا بالحبس لا تحد لان الكامل
لما اوجب الرخص فى جانبها اوجب القاصر شبهة فى
سقوط الحد عنه فالاستثناء الفاء للتعليل يعنى حرمة
هذه الاشياء تسقط بالاكراه الملجى لان حرمة هذه الاشياء
مستثنى حال الاضطرار لقوله الا ما اضطررتم اليه والاكراه
الملجى ايضا حال الاضطرار فيكون هذه الاشياء مباحا
فى حال الاكراه الملجى فسقط حرمتها به الا من اكره
اه جواب سوال وهو انه يلزم منه ان يأثم لو امتنع عن
اجراء كلمة الكفر حال اطمينان القلب لان الاستثناء
الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان استثناء من الحظر و
الاستثناء منه اباحة مع انه لا يأثم بل يكون ماجورا حصل

انه انما یلزمه ذلک لو کان الاستثناء من الخطر لکن لیس
کذلک بل هو استثناء من العذاب لانه فلا یلزم ذلک
نموجب اه الفاء للتعلیل فهو دلیل لمطابقة المثال
للممثل له من هذا القبیل لان حرمته عز ساقط لقیام
موجبها وهو التعرض لحق محترم ولا مواخذة بها مع قیامها
لعدم کون ذلک فی معنی القتل لعدم قطع نسبته النسب
الیها فانها اه الفاء للتعلیل فهو دلیل لمطابقة
المثال للممثل له الاخرین بخلاف الاولین فانه لو
صبر فیهما حتی قتل لا یصیر شهیدا لانه لم یبتذل نفسه
لاقامة حق محترم لعدم بقاء الحرمة مع الترخص فیهما ۱۲
تمت النسخة المبارکة المسماة بتحریر حاشیة الدائر
شرح المنار فی علم الاصول من تصنیف مولوی محمد نور العالم
الهندی فی یوم الجمعة وقت الضحوة الصغری از تحریر این

نسخهٔ مبارکه حاشیه دائر شرح منار که به تحریر الدائر
فراغ دست داد بعون الله سبحانه در وقت چاشت خورد
از یوم جمعه از ماه شوال سنه ۱۲۴۱ یکهزار و دو صد و چهل و یک
در قلعه حقائق و معارف آگاه فضائل و کمالات دستگاه
قدوة العارفین زبدة الواصلین صدر العلماء المحققین
فخر الفضلاء المدققین جناب حاجی صاحب لاهوجبا
چه میان تاج محمد ابن حاجی صاحب حاجی عبد الله غفر
الله له ابن شیخ عنایت الله غفر الله له که قلعه مذکوره
واقعه در میان مستی خیل و سلطان پور بابایان اللهم
اغفر لکاتبه و لوالدیه و لاستاذیه و لقاریه و لمن ینتفع
من هذا الکتاب بالقراءة و المطالعة و النظر و لوالدیهم
و لجمیع المسلمین و المسلمات و صلی الله تعالی علی سیدنا
محمد و آله و اصحابه اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین



از دست فقیر حقیر کمترین عباد الله کهترین خلق الله
حافظ محمد غوث پشاوری مولداً ابن حافظ شیر محمد ابن حافظ
محمد صلاح ابن حافظ عبد الرشید لاهوری اصلاً و وطناً

قد وقع الفراغ من نسخه ۲ شهر رمضان المبارک سنه ۱۲۴۱
در هزار و دو صد و چهل و یک سال هجری فراغ دست داد
در شهر پشاور در کنج کهنه تکانه خود



کل اوراق ۲۷۸

